

UNIVERSITÉ DE GENÈVE
INSTITUT UNIVERSITAIRE DE HAUTES ÉTUDES INTERNATIONALES

Image du Tiers Monde et conceptions du développement

Une étude des documents des organisations
suisses de coopération au développement

THÈSE

présentée à l'Université de Genève
pour l'obtention du grade de Docteur ès Sciences Politiques

par

Gilbert RIST
Genève
(Suisse)

THÈSE N° 294

1977
—

ÉDITIONS GEORGI
Saint-Saphorin
1978



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545927_0001

Image du Tiers Monde
et
conceptions du développement

Une étude des documents des organisations
suisses de coopération au développement

Publié
sous les auspices de

l'Institut universitaire d'études du développement,

la Fondation Christophe Eckenstein pour
l'étude des relations avec le Tiers Monde,

le Centre Europe - Tiers Monde

Genève

UNIVERSITÉ DE GENÈVE
INSTITUT UNIVERSITAIRE DE HAUTES ÉTUDES INTERNATIONALES

Image du Tiers Monde et conceptions du développement

Une étude des documents des organisations
suisses de coopération au développement

THÈSE

présentée à l'Université de Genève
pour l'obtention du grade de Docteur ès Sciences Politiques

par

Gilbert RIST

Genève
(Suisse)

THÈSE N° 294

ÉDITIONS GEORGI

Saint-Saphorin

1978

La Commission mixte, composée des doyens des Facultés de droit, des lettres, et des sciences économiques et sociales, et du directeur de l'Institut universitaire de hautes études internationales, sur le préavis de M. Jacques FREYMOND, professeur à l'Université et à l'Institut, de MM. Gilbert ETIENNE et Roy PREISWERK, professeurs à l'Institut, de M. Johan GALTUNG, professeur à l'Université d'Oslo, et de M. Christian LALIVE d'EPINAY, professeur assistant à l'Université, autorise l'impression de la présente thèse, sans entendre par là exprimer d'opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

Genève, le 1^{er} mars 1977

Pour la Commission mixte :

*Jacques FREYMOND,
Directeur de l'Institut universitaire*

Thèse N° 294



TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	XV
AVANT-PROPOS	XIX
0. <i>Introduction et enjeu de la question</i>	1
0.1. L'image et son enjeu	1
0.2. L'autre et le même ou l'apparition de l'ethnocentrisme	4
0.3. Le lieu de la coupure épistémologique	9
0.4. Les créateurs de l'image du Tiers Monde	11
0.5. Volonté populaire, image du Tiers Monde et politique étrangère	19

PREMIÈRE PARTIE

DÉFINITIONS ET MÉTHODE

1. <i>De quelques concepts de base</i>	31
1.1. Les organisations de coopération au développement	31
1.1.1. Définition	31
1.1.2. L'audience des organisations de coopération dans la population suisse	34
1.1.3. Les principales organisations de coopération créatrices de l'image du Tiers Monde	38
1.1.3.1. L'Entraide protestante aux Eglises et aux réfugiés	40
1.1.3.2. L'Action de Carême des catholiques suisses	42
1.1.3.3. Helvetas	43
1.1.3.4. Swisscontact	43
1.1.3.5. Swissaid	44
1.1.4. Fonction pédagogique des organisations de coopération .. .	46
1.2. L'image	54
1.2.1. De l'image individuelle à l'image sociale	54
1.2.2. Les catégories de l'image du Tiers Monde	64

1.2.2.1.	Humanisme et christianisme	65
1.2.2.2.	Evolutionnisme culturel et social	69
1.2.2.3.	Economisme	72
1.2.2.4.	Ethnocentrisme occidental	74
1.2.2.5.	Helvétocentrisme	76
1.2.2.6.	Apolitisme pacifique	78
1.2.2.7.	Politique	79
1.3.	Le Tiers Monde	81
2.	<i>Méthode</i>	85
2.1.	Hypothèses de départ	86
2.2.	Analyse de contenu et analyse du discours	88

DEUXIÈME PARTIE

L'IMAGE DU TIERS MONDE

1.	Motivations	95
1.1.	Le crépuscule d'un monde et la transformation du monde	96
1.2.	Une morale de la responsabilité individuelle	98
1.2.1.	Les contraintes de l'amour et de la morale individuelle	99
1.2.2.	Le dialogue : nouvelle forme de mission et antidote aux conflits	105
1.3.	Le sentimentalisme à l'égard des marginalisés	108
1.4.	De l'utilité d'agir	111
1.5.	« The White Man's Burden »	113
1.6.	Aider le Tiers Monde, c'est aider la Suisse	115
1.6.1.	Un intérêt très bien compris	116
1.6.2.	Les remerciements des autres : source d'autosatisfaction	119
1.7.	Une politique ignorant les conflits	121
1.7.1.	La neutralité proclamée et la politique inavouée	121
1.7.2.	La politique humanisée	123
1.7.3.	La solidarité : un réflexe de peur ?	125
1.7.4.	Développer l'ordre	126
1.7.5.	La paix par le développement	127
1.8.	L'inévitable politisation de la coopération	129

2.	<i>Conceptions du développement</i>	135
2.1.	Les causes du sous-développement	138
2.1.1.	L'homme mis en cause	139
2.1.2.	Métaphysique et naturalisation	140
2.1.3.	Les archaïsmes de la production	142
2.1.4.	Le sous-développement par défaut	143
2.1.5.	L'analphabétisme	146
2.1.6.	Le colonialisme d'hier et le temps des regrets	148
2.1.7.	Les asymétries des relations internationales	149
2.2.	Les définitions du développement	152
2.2.1.	Se libérer pour un autre projet de société	154
2.2.2.	Le développement est-il un humanisme ?	157
2.2.3.	Les stéréotypes du développement inversé	159
2.2.3.1.	La faim	160
2.2.3.2.	L'explosion démographique	161
2.2.4.	Un processus qui prend du temps	165
2.2.5.	Problèmes techniques et solutions quantitatives	168
2.2.6.	Le paradigme occidental	172
2.2.6.1.	L'école : clé de la coopération	174
2.2.6.2.	L'industrialisation : condition nécessaire ?	177
2.2.7.	Les spécialités suisses	179
2.2.8.	Pour une société qui fonctionne dans l'ordre	181
2.2.9.	Un concept nouveau : la « self-reliance »	182
2.3.	Les buts des projets	187
2.3.1.	Quelques manières de satisfaire les « besoins essentiels »	189
2.3.1.1.	L'action caritative et sa remise en cause	190
2.3.1.2.	Du travail pour gagner sa vie	192
2.3.2.	Evoluer dans le temps et dans l'espace	194
2.3.2.1.	Les bienfaits de la modernisation	194
2.3.2.2.	Une goutte d'eau ou une tache d'huile ?	196
2.3.3.	Une modestie rassurante	199
2.3.4.	Projets de développement ou projection de société ?	200
2.3.4.1.	Une manipulation bienveillante	201
2.3.4.2.	Une industrie de pointe ?	201
2.3.4.3.	La médecine pour qui ?	203
2.3.4.4.	Scolarisation - formation - conscientisation	205
2.3.4.5.	Le projet : stade initiatique ?	207

2.3.5.	Une façon d'helvétiser le monde	209
2.3.6.	Promouvoir la classe moyenne et ses vertus	212
2.3.7.	Des interventions politiques	213
2.4.	Les partenaires	215
2.4.1.	Les Eglises sœurs	216
2.4.2.	Les individus et les groupes	218
2.4.3.	Au secours des marginalisés	220
2.4.4.	Les gens évolués	221
2.4.5.	Au service de l'industrie et du gouvernement	222
2.4.6.	Initiatives de Suisses	225
2.4.7.	Le rôle des gouvernements	226
2.4.8.	Une question de classes sociales	228
2.5.	Conclusion	231
3.	<i>Anthropologie</i>	239
3.1.	Les habitants du Tiers Monde	241
3.1.1.1.	Les formes du réductionnisme religieux	242
3.1.1.2.	Fraternité universelle	245
3.1.1.3.	Valorisations particulières	248
3.1.2.1.	Les enfants de la faim	250
3.1.2.2.	Les désespérés	252
3.1.2.3.	La fin des hommes	254
3.1.3.	Le bon sauvage	257
3.1.4.	« Homo non oeconomicus »	258
3.1.5.	Les stéréotypes de la différence	260
3.1.5.1.	Des races et des couleurs	261
3.1.5.2.	De l'étonnement aux valorisations ethnocentriques	263
3.1.6.	Des travailleurs acharnés	268
3.1.7.	Des personnages politiques modérés	268
3.2.	Les participants aux projets	273
3.2.1.	Des hommes nouveaux	273
3.2.2.	Les protégés	274
3.2.3.	« The happy few »	275
3.2.4.	Les déracinés du progrès	277
3.2.5.	L'argent, critère du succès	279
3.2.6.	Un défaut de logique	280
3.2.7.	La sixième Suisse	281

3.3.	Les coopérants suisses	285
3.3.1.	Une impossible rupture	286
3.3.2.	Un catalogue de vertus	286
3.3.3.	Pauvres avec les pauvres	291
3.3.4.	Une inlassable patience	392
3.3.5.	La compétence technique	293
3.3.6.1.	Une question de confiance	295
3.3.6.2.	La clef de voûte du développement	296
3.3.6.3.	Les éminences grises	298
3.3.7.	Suisse avant tout	299
3.4.	Conclusion	301
4.	<i>Cosmologie sociale</i>	305
4.1.	Les sociétés du Tiers Monde	307
4.1.1.1.	Le religion, opium des autres peuples	308
4.1.1.2.	Les névroses collectives	313
4.1.2.	Les sociétés cataleptiques	314
4.1.3.	« Populorum progressio »	316
4.1.4.	Culture et civilisation	319
4.1.5.1.	Des sociétés politiques instables	324
4.1.5.2.	Des administrations incapables et corrompues	326
4.1.5.3.	Un monde menaçant	329
4.1.6.	Les dichotomies sociales	332
4.2.	La société industrielle	335
4.2.1.	Changer les hommes	335
4.2.2.	Le terme de l'évolution	336
4.2.3.	De l'auto-satisfaction à l'autocritique	338
4.2.4.	« Y en a point comme nous »	339
4.2.5.	Les relations avec la Confédération	341
4.2.6.	La Suisse et ses soupçons	343
4.3.	Les liens entre le Tiers Monde et la société industrielle	346
4.3.1.	Le refus du lien marchand	346
4.3.2.1.	L'Eglise est universelle	348
4.3.2.2.	Le monde est petit	349
4.3.3.	Un destin commun	350
4.3.4.	Magie et manie du chiffre	351
4.3.5.	Une terminologie ethnocentrique	352
4.3.6.	Différences et similitudes	356

4.3.7.1.	Le mythe de l'interdépendance	370
4.3.7.2.	Une exigence de justice	358
4.3.8.	La contradiction et le conflit	359
4.4.	Conclusion	362
5.	<i>Environnement naturel</i>	365
5.1.	La résurrection de la nature	366
5.2.	Nature morte et nature animée	367
5.2.1.	La nature comme paysage	367
5.2.2.	La nature humanisée ?	368
5.3.	Un cadre morbide et mortifère	369
5.3.1.	La nature malade	369
5.3.2.	L'hostilité de la nature	369
5.4.	Tabous et modernité	371
5.4.1.	Les gens sont bêtes — et inversement	371
5.4.2.	Un habitat primitif	372
5.5.	La transformation de la nature	374
5.6.	La nature retrouvée	376
5.7.	Conclusion	377
CONCLUSION GÉNÉRALE		381
1.	Un choix politique	384
2.	Du constat des différences à l'affirmation de la diversité	388
3.	Le spectacle et le spectre	393
4.	Le miroir magique	395
ANNEXE MÉTHODOLOGIQUE		399
1.	Établissement du corpus	399
1.1.	Perspective diachronique	399
1.2.	Sources	400
1.3.	Problèmes pratiques	400
1.4.	Liste des documents recensés	401
1.4.1.	Action de Carême	401
1.4.2.	EPER	401
1.4.3.	Helvetas	402
1.4.4.	Swissaid	402
1.4.5.	Swisscontact	402

2.	Technique de recherche	403
3.	Catégories et thèmes	404
4.	Grille d'analyse (hors texte)	
	BIBLIOGRAPHIE	405
	INDEX DES MATIÈRES	417

PRÉFACE

A la suite des débats que suscite le « développement », le doute s'est installé dans l'esprit de nombreuses personnes engagées dans la coopération internationale. Certes, depuis quelque temps, certains individus et organismes avaient déjà — mais en ordre dispersé — relevé de graves lacunes dans les connaissances que nous pouvons avoir du processus de développement et de l'action que nous menons pour le stimuler. Mais c'est depuis le début des années soixante-dix que cette réflexion a pris de l'ampleur. Non seulement elle a gagné en force et s'est appliquée à de nombreux domaines, mais elle s'est aussi insinuée jusque dans les centres mêmes où se prépare l'action, par exemple à la Banque mondiale ou aux Nations unies.

On peut sans doute « coopérer au développement » de multiples manières, en s'interrogeant sur son sens ou en cherchant à le promouvoir concrètement, en participant directement à un « projet » de coopération ou en réfléchissant au phénomène macro-historique de l'évolution des sociétés humaines. La recherche menée par Gilbert Rist a le mérite de se déployer sur plusieurs niveaux. On peut en indiquer quatre, solidement reliés à travers toute l'analyse : il y a d'abord la prise en compte, au ras du sol si l'on peut dire, de l'action des coopérants sur le terrain ; vient ensuite l'examen de la politique de développement qui découle des décisions des organisations de coopération en Suisse ; puis celui du comportement des personnes chargées de « faire exister » le développement en élaborant des projets dont le financement devra être trouvé auprès du public ; enfin, au niveau épistémologique, se dégage une contribution plus ou moins explicite à l'étude des mécanismes de la connaissance dans un contexte de relations entre cultures (ou civilisations) différentes. Voilà donc une recherche empirique s'appuyant sur une vaste documentation de première main et solidement ancrée dans un fondement théorique capable d'élucider, à l'aide des documents analysés, les origines de la connaissance transmise et acquise. Belle illustration de l'imbrication de ce que d'aucuns tentent toujours de présenter sous forme d'un dualisme irréductible : la théorie et la pratique. Car il n'y a pas d'action pratique sans fondement théorique (fût-il non-conscient) et il n'y a que la mauvaise théorie qui n'est pas proche de la réalité quotidienne. Entre l'image que l'on a de l'autre et l'action que l'on exerce sur lui — ici sous forme de coopération au développement — il y a une interaction permanente : l'image se constitue dans l'action et fait ensuite sentir son influence sur l'interaction suivante. Et c'est

bien un lien du même type que l'on peut découvrir entre la théorie et la pratique.

Les responsables des organismes étudiés par Gilbert Rist se défendent peut-être d'être guidés, dans leur action, par une « théorie » du développement. Certes, rares sont les documents qui explicitent de manière systématique et cohérente les critères qui président à la décision menant à une action concrète. Or c'est là que réside l'utilité de cette analyse de contenu, car elle permet de faire ressortir le sens latent des décisions. Elle fait apparaître en effet des éléments cognitifs plus ou moins conscients qui entrent en jeu lorsqu'il s'agit de se déterminer pour une certaine forme de coopération. Choisir entre la ville et la campagne, entre l'industrie lourde et la petite industrie, entre la formation professionnelle ou l'enseignement universitaire, autant d'alternatives face auxquelles il faut se décider. Or le choix ne peut intervenir que par rapport à une certaine vision que l'on a du type de changement social qui doit se produire dans d'autres sociétés, en fonction d'une finalité que l'on souhaite voir se réaliser. Il faut donc bien que le « décideur » puise dans sa « théorie », ou son « idéologie », du développement, aussi peu structurées soient-elles.

Bien que limité à l'étude de l'image que les organisations suisses de coopération avec le Tiers Monde propagent dans l'opinion publique, cet ouvrage couvre une problématique qui déborde largement les frontières helvétiques. S'agissant de l'information sur le Tiers Monde que diffusent les organisations de coopération, nous ne connaissons point d'étude d'une envergure comparable à celle-ci. La méthode et la grille d'analyse de l'auteur pourraient bien servir de point de départ à des travaux portant sur des sources similaires publiées dans d'autres pays ; cela permettrait de montrer l'ampleur de la distorsion cognitive — due à l'ethnocentrisme — qui affecte la perception que la société industrielle tout entière a des autres sociétés et, sans doute aussi, d'elle-même ! Car la manière de considérer les autres dépend d'une philosophie globale qui détermine aussi la façon que l'on a de se regarder soi-même.

Etant donné le contexte particulier de la Suisse, il était logique d'avoir considéré les organisations privées de coopération comme représentatives d'une certaine vision du développement. La Suisse est connue pour la modicité des ressources publiques qu'elle consacre au développement : le Comité d'aide au développement de l'OCDE le lui rappelle chaque année. En revanche, les organisations privées, soutenues par le grand public et de plus en plus par le gouvernement, tiennent ici une place proportionnellement plus importante que ce n'est le cas pour les institutions comparables des autres pays riches. Plusieurs d'entre elles comptent des milliers de fidèles adhérents et leurs recettes provenant de collectes publiques ne cessent d'augmenter alors que les prestations de la Confédération stagnent (des organisations telles que Helvetas, Swissaid et Pain pour le prochain, par exemple, voient les recettes de leurs collectes augmenter de 20 à 25% par an depuis 1975

environ). Mais l'importance de ces organismes tient peut-être moins au niveau de leurs moyens financiers (ridiculement bas lorsqu'on songe aux possibilités d'action dans le Tiers Monde) qu'à celui de leur action sur l'opinion publique suisse. Le nombre de brochures, de bulletins d'information et de périodiques distribués à une large fraction de la population est impressionnant. Sans doute, cette documentation accompagne généralement une campagne de récolte de fonds, ce qui a des incidences sur le style de l'information. Mais, depuis plusieurs années, les organisations les plus importantes ont montré qu'elles sont conscientes de la nécessité de dépasser l'information limitée à tel « projet » particulier et axés essentiellement sur la récolte de fonds. Preuve en est la création du Service d'information Tiers Monde (i3m), renforcé récemment par une section qui s'occupe plus particulièrement des écoles.

Quiconque se propose d'examiner la conception du monde d'une certaine catégorie sociale n'échappe pas au fait qu'il a lui-même une vision du monde, plus ou moins explicite, elle aussi. La vraie honnêteté intellectuelle passe par l'acceptation de sa propre subjectivité lorsqu'on examine la pensée des autres. Le propos de Gilbert Rist n'est donc pas prétentieux. Il ne cherche pas à critiquer pour le plaisir de critiquer, du haut d'un piédestal académique, ceux qui sont engagés dans l'action. Le seul reproche qu'on pourrait lui faire est d'avoir voulu embrasser un champ qui paraît parfois trop vaste pour son regard.

Toute activité humaine, y compris celle des intellectuels, apparaît sous un jour nouveau lorsqu'on en fait apparaître les mécanismes cognitifs et affectifs sous-jacents. Toutefois, si le jugement que l'on porte sur les autres ne parvient jamais à s'exempter — comme on vient de le dire — de la subjectivité individuelle et des influences du milieu où il s'est élaboré, il reste que ce travail apparaît comme une invitation à entreprendre un effort de lucidité sur les conditions de notre connaissance des autres et de nous-mêmes. Or, en ce domaine, rien n'est jamais acquis, car il s'agit d'une conquête quotidienne. L'apport constructif de cet ouvrage tient donc au fait qu'il peut stimuler et relancer des débats aussi passionnants qu'indispensables sur le rôle que jouent dans leur propre société les détenteurs d'un certain savoir, en l'occurrence, les « développeurs ». Les organisations privées suisses de coopération se sont montrées constamment ouvertes au dialogue. Elle l'ont amplement prouvé lors des débats nourris qui ont suivi la parution, en 1974, d'un rapport rédigé par une Commission qu'elles avaient elles-mêmes chargée de repenser la politique suisse de coopération. Une nouvelle occasion est offerte ici de relancer ce débat.

Alfaz del Pi

Roy PREISWERK.

Septembre 1977.

AVANT-PROPOS

« Comment peut-on être Persan ? » Cette boutade de Montesquieu n'a rien perdu de son actualité même si, aujourd'hui, elle emprunte d'autres mots : « Comment peut-on être nomade ? », « comment peut-on être analphabète ? », « comment peut-on être sous-développé ? ». Comme au XVIII^e siècle, on pose la question avec un mélange de surprise et de pitié et, parfois aussi, avec autant de mépris que de crainte. Or, au moment où l'on s'accorde à dire que le monde est devenu petit et que le dialogue interculturel est devenu une nécessité, ne convient-il pas de s'interroger sur les structures profondes du langage qui entravent (ou favorisent) la compréhension de l'autre ? Tel est, précisément, le but de cette recherche.

Examiner les documents des organisations privées suisses de coopération au développement, c'est faire apparaître l'image du Tiers Monde qui est, dans ce pays, la plus répandue ou, si l'on veut, la plus « populaire », dans tous les sens du terme. Reste à savoir ce que révèle cette image et comment fonctionne ce regard. Vision de l'autre ou reflet de soi ? Telle est la question.

L'idée de cette étude a pris naissance au Centre Europe - Tiers Monde, dont j'étais naguère responsable : dans notre effort de comprendre le Tiers Monde et de faire apparaître ses liens avec l'Europe, nous cherchions à nous informer non seulement en collationnant des données écrites, mais en nous fondant sur les « témoignages » de ceux qui étaient censés connaître ces régions du Tiers Monde sur lesquelles nous travaillions : Afrique australe, Amérique latine et Proche-Orient. Or, l'écoute des récits des coopérants, des journalistes, des ressortissants de ces pays et des membres de l'équipe du Centre révélait chaque fois une image nouvelle de la « réalité » du Tiers Monde. Et, bien sûr, le même phénomène se reproduisait lorsque, à notre tour, nous cherchions à transmettre à d'autres ce que nous avions compris ou vécu. Enfin, les liens que le Centre entretenait avec les organisations de coopération ne faisaient que compliquer le problème car nous savions que chacune d'entre elles avait sa propre vision du Tiers Monde et sa propre conception du développement. Dans ces conditions, étudier les catégories constitutives de l'image du Tiers Monde revenait à réfléchir sur notre manière de travailler et sur le contenu de notre discours.

Ce projet intéressa alors vivement Pierre Bungener, qui m'encouragea à le réaliser dans le cadre de l'Institut d'études du développement — dont il était le directeur — tout en acceptant que cette même recherche

puisse être présentée simultanément comme thèse de doctorat à l'Institut universitaire de hautes études internationales. Ainsi, bien qu'une thèse soit généralement un travail solitaire, celle-ci a pu très largement bénéficier des conseils de nombreuses personnes engagées à plus d'un titre dans cette problématique : Roy Preiswerk — qui, à la tête de l'Institut universitaire d'études du développement, avait succédé à Pierre Bungener, prématurément décédé au cours d'une mission au Cameroun — fut un directeur de thèse exemplaire, disponible, exigeant et critique en dépit (ou à cause !) de son association avec le Comité central d'Helvetas ; Jacques Freymond, directeur de l'Institut universitaire de hautes études internationales et membre de la Commission de gestion de Swisscontact, qui accueillit toujours avec une grande sympathie les idées les moins conformistes ; Gilbert Etienne — membre, lui aussi, de la commission de gestion de Swisscontact — qui ne ménagea pas sa peine pour contrôler minutieusement certaines de mes affirmations ; Johan Galtung, dont certaines idées apparemment saugrenues constituèrent un constant stimulant ; Christian Lalive d'Epinay enfin avec lequel j'entretenais une trop longue complicité pour qu'il osât m'épargner ses critiques. Que tous soient ici sincèrement remerciés. Si leur précieuse collaboration et leur constant appui m'ont permis, d'une part, de prendre un plaisir réel à rédiger ce travail, mes débats avec eux furent, de l'autre, l'occasion d'établir ou de renforcer — selon les cas — de véritables liens d'amitié.

Il me reste encore à exprimer ma profonde gratitude à l'égard des multiples institutions qui, conscientes de l'enjeu, financèrent cette recherche : l'Association privée d'aide au développement, le Centre Europe-Tiers Monde, la Déclaration de Berne, la Fédération genevoise de coopération, la Fondation Christophe Eckenstein, Helvetas et le Service de la coopération technique. Mes remerciements s'adressent enfin à l'Institut universitaire de hautes études internationales et à l'Université de Genève qui m'accordèrent généreusement une partie importante des moyens nécessaires à la présente publication.

G. R.

Genève, octobre 1977.

0. INTRODUCTION ET ENJEU DE LA QUESTION

« Qu'on ne dise pas que la parole soit peu de chose en de tels moments. Parole et acte, c'est tout un. La puissante, l'énergique affirmation qui assure les cœurs, c'est une création d'actes ; ce qu'elle dit, elle le produit. »

Michelet, *Histoire de la Révolution*,
Livre VII, chapitre III.

0.1. L'IMAGE ET SON ENJEU

L'urgence des besoins du Tiers Monde, l'ampleur de la crise alimentaire que des voix toujours plus nombreuses annoncent, les périls que courent l'ensemble des habitants de notre planète à la suite d'un mal-développement généralisé qui privilégie les riches et dépossède les pauvres, tout cela devrait, semble-t-il, inciter à chercher des remèdes efficaces à ces maux plutôt que de produire un nouveau discours sur le discours concernant le Tiers Monde et son « développement ». N'a-t-on pas suffisamment parlé et ne faudrait-il pas — enfin — agir ?

Comme si les mots que l'on utilise n'avaient pas d'incidence sur l'action, comme si la manière dont on perçoit l'« autre » était sans effet sur le comportement à son égard, comme si le langage n'était pas le révélateur de l'attitude ! Voilà pourquoi, analyser l'*image du Tiers Monde*, c'est-à-dire le *langage*¹ qui véhicule la compréhension ou la connaissance que l'on a du Tiers Monde, c'est tenter d'expliquer les raisons profondes qui motivent, de façon consciente ou non-consciente, les utilisateurs de ce langage.

D'autre part, pour le dire brièvement, ce que l'on nomme le sous-développement n'est rien d'autre que la conséquence d'une situation de dépendance qui prive de leur autonomie ceux qui y sont soumis, parce que les décisions qui les concernent sont prises ailleurs, parce que la liberté de choix qu'on avait cru liée à l'indépendance politique du Tiers Monde s'est révélée n'être qu'une pseudo-liberté. Imaginer le Tiers

¹ Il conviendra de revenir sur les rapports de l'image et du langage ainsi que sur les problèmes que pose la constitution de l'image. Qu'il suffise de dire ici que la capacité de se représenter une réalité — et d'en produire une image — est une opération voisine du langage, c'est-à-dire de la formalisation de l'image. Langage et pouvoir d'imagination semblent être en effet des caractéristiques qui distinguent l'homme (l'homme *qui parle* et non le nourrisson !) des animaux.

Monde comme une entité en soi a certes été la tentation constante de ceux qui estiment nécessaire, pour résoudre un problème, de l'isoler de son contexte. Utile à l'analyse, ce principe devient inopérant dès qu'on en attend des résultats pratiques. Et d'ailleurs, le langage lui-même se rebiffe : sans préjuger ici des remarques qu'il faudra faire sur cette expression, il reste que parler du *Tiers Monde*, c'est indiquer qu'il n'existe qu'en *rapport* avec le reste du monde. Ainsi, parler de dépendance, ou plus simplement de *Tiers Monde*, c'est impliquer une *structure de communication* dont le contenu peut être économique, militaire, religieux, culturel (au sens étroit) mais auquel le langage n'est jamais étranger. Et si vraiment le langage n'est pas seulement *révéléateur* du comportement mais aussi *producteur* d'action, on peut sans doute affirmer qu'un « discours sur le discours » est aussi, à sa manière, un acte.

Prétendre que le langage est producteur d'action et d'histoire ne signifie pourtant pas qu'il suffise de changer les mots pour modifier l'histoire. Si changement il y a, il ne faut pas le chercher dans les mots, mais dans la relation des mots entre eux, dans la manière dont ils s'insèrent dans une réalité sociale que le langage exprime et modèle. Le langage « produit » parce qu'il est phénomène social qui ne peut être isolé de ses conditions de production, de la culture (au sens large) qui le porte. D'où son importance pour élucider le type de rapports qu'un groupe entretient avec un autre, pour comprendre les catégories dans lesquelles il pense son action et qui, bien entendu, la déterminent.

Voilà donc affirmés deux types de rapports que l'on peut considérer comme nécessaires : celui qui lie la parole et l'image à l'acte et celui qui lie les pays industrialisés au Tiers Monde. Dès lors, pour comprendre l'attitude des pays dits développés à l'égard du Tiers Monde, l'analyse de leur discours sur ce Tiers Monde apparaît d'une importance qui ne le cède en rien à l'étude des contenus non verbaux (économiques, militaires, etc.) de la communication entre pays riches et pays pauvres.

Accorder un tel rôle à l'image peut sembler excessif, à une époque où les sciences sociales privilégient l'explication économique-structurelle des comportements. Il est cependant possible de montrer, à l'aide de quelques exemples, comment une image, ou plus exactement un *changement* d'image, peut être la cause, sinon première pour le moins instrumentale, d'une action nouvelle :

L'image que l'homme antique se faisait de la terre était celle d'une galette plate, bordée d'un large fleuve et suspendue à la voûte céleste ; il est évident qu'une telle vision du monde limitait considérablement l'audace des navigateurs. Or c'est la substitution de l'image d'une terre ronde à celle d'une terre plate qui entraîna les grandes expéditions maritimes et incita Magellan à entreprendre — et à réussir ! — le premier tour du monde. On objectera peut-être que la condition de possibilité de ce premier périple ne tenait pas tant à l'image que l'on se faisait de la terre qu'à l'état des *connaissances scientifiques*. Certes, dans cet exemple précis, la *vérité de l'image* (c'est-à-dire son adéquation à la réalité) peut être établie scientifiquement, mais cela tient uniquement au domaine (la géographie, l'astronomie) dont relève l'exemple. Au reste,

on pourrait admettre que si l'image des Anciens avait été différente — et indépendamment de sa vérification scientifique — les « grandes découvertes » auraient eu lieu bien avant le xv^e siècle².

Dans le domaine de la science politique, la *fonction* de l'image reste la même, mais les possibilités de vérification sont généralement absentes : on peut bien qualifier tel Etat d'« ami », d'« ennemi », de « frère » ou d'« allié », donc s'en former une *image*, mais il ne se trouvera personne qui puisse *prouver* que cette représentation est véritablement conforme à la « réalité ». Et l'histoire fourmille de ce genre d'« erreurs d'appréciation » qui se sont trop souvent transformées en fautes politiques graves, précisément parce que l'image qu'on a eue de l'autre a entraîné un comportement plus conforme à l'image qu'à la « réalité ».

Mais l'image n'est pas seulement créatrice d'histoire par défaut, par inadéquation, elle peut l'être aussi, pourrait-on dire, par excès de congruence. Le fait est bien connu des économistes : l'image que les courtiers en valeurs mobilières se font de l'évolution du marché constitue non seulement la condition de possibilité, mais encore de réalisation de cette évolution. Le haussier *provoque* la flambée des cours et le baissier est *responsable* de leur effondrement. Pourquoi ? parce que l'un et l'autre *spéculent*, comme on dit si bien³, c'est-à-dire qu'ils voient ou qu'ils *imaginent* des choses qui, s'ils agissent (avec un poids suffisant par rapport au marché évidemment) conformément à l'image qu'ils en ont, *doivent* se réaliser. Dire que cette image serait différente des autres à cause de son caractère anticipateur n'est pas satisfaisant, car celui qui vend en bourse parce qu'il s'attend à une baisse ne fait pas que prévoir correctement : il contribue, en fait, à réaliser sa prévision. C'est là, probablement, un des exemples les plus « purs » de l'image créatrice.

Etudier l'image du Tiers Monde, c'est donc mettre au jour l'attitude que l'on a à l'égard du Tiers Monde. En examinant comment *on en traite*, on détermine aussi comment *on le traite*. Reste à savoir comment se constitue cette image ou, si l'on veut, cette connaissance du Tiers Monde.

0.2. L'AUTRE ET LE MÊME OU L'APPARITION DE L'ETHNOCENTRISME

S'il est vrai, comme le dit Lévi-Strauss, que « comprendre consiste à réduire un type de réalité à un autre »⁴, on voit que ce travail se situe au cœur de la problématique des relations interculturelles. On pourrait

² On remarquera cependant que l'image que l'on avait du monde se modifia progressivement *en fonction d'expériences nouvelles*. Il y a dialectique entre *l'image* et *l'usage* du monde.

³ En latin, *speculari* est dérivé de *spectare* ; il signifie voir avec insistance, d'où le sens (déjà politique) d'espionner. Quant à *speculum*, il signifie aussi bien miroir qu'image, reproduction fidèle.

⁴ Claude Lévi-Strauss [113] *, p. 62.

* Les chiffres entre parenthèses crochets renvoient à la bibliographie en fin de volume.

le dire, comme en écho, en reprenant une autre formule au sens voisin de Jacques Berque affirmant que la « dialectique du Même et de l'Autre fonde la méthodologie de plusieurs sciences humaines »⁵. Toute la question est en effet de savoir dans quelle mesure la réduction que l'on opère de la réalité du Tiers Monde à la nôtre entraîne ou non des distorsions dont les conséquences pour l'action et la pratique politiques peuvent être considérables. En d'autres termes, il faudra déterminer quelles sont les catégories constitutives de l'image pour examiner à la fois leur adéquation à l'ensemble « Tiers Monde » et leur répercussion sur l'action.

C'est en effet par le biais des catégories constitutives de l'image (ou de ses composantes) que l'on peut en faire une critique, car on serait bien prétentieux d'espérer pouvoir dire que telle image est *conforme* à la « réalité » et que telle autre ne l'est pas. Ce serait concevoir une forme d'objectivité dont la seule caractéristique serait le non-sens puisqu'elle se réduirait, finalement, à une simple tautologie⁶.

Le concept d'image devrait donc se situer quelque part entre l'assimilation d'une réalité inconnue à une réalité connue et le refus total de cette réduction sous prétexte de préserver l'altérité de l'objet. « On a beau dire ce que l'on voit, ce qu'on voit ne loge jamais dans ce qu'on dit ; et on a beau faire voir, par des images, des métaphores, des comparaisons, ce qu'on est en train de dire, le lieu où elles resplendent n'est pas celui que déploient les yeux, mais celui que définissent les successions de la syntaxe⁷. » Ainsi, par exemple, si l'on veut faire comprendre à quelqu'un ce qu'est le Liban, on peut dire : « Le Liban, c'est le Liban ». La tautologie évite toute distorsion cognitive par rapport à l'objet mais, à proprement parler, elle ne *signifie* rien et l'on n'aura guère progressé sur le chemin de la connaissance. A l'opposé, on trouve le discours inverse qui assimile l'*autre* au *même*, l'inconnu au connu : « Le Liban, c'est la Suisse du Proche-Orient ». Dans ce cas, la réduction est complète mais la valeur informative, ou cognitive, est tout aussi faible⁸. Ainsi, c'est bien dans la « dialectique du même et de l'autre » que doit se constituer l'image signifiante et productrice d'histoire.

⁵ Jacques Berque [14], p. 328.

⁶ « Nos tautologues sont comme des maîtres qui tirent brusquement sur la laisse du chien : il ne faut pas que la pensée prenne trop de champ, le monde est plein d'alibis suspects et vains, il faut tenir court sa jugeotte, réduire la laisse à la distance du réel computable (...) le tautologue coupe avec rage tout ce qui pousse autour de lui, et qui pourrait l'étouffer », Roland Barthes, *Mythologies* (Le Seuil, Paris, 1957), p. 109.

⁷ Michel Foucault, *Les mots et les choses* (Gallimard, Paris, 1966), p. 25.

⁸ Il faut remarquer que ce genre de comparaisons/réductions impliquent toujours une réduction du connu à un seul trait que l'on privilégie sans le nommer. « Le Liban est la Suisse du Proche Orient » signifie le plus souvent

Qu'un sujet quelconque entre en contact avec une autre culture et qu'il cherche ensuite à (se) la re-présenter, il ne pourra s'empêcher de traduire ce qu'il a vu, entendu, senti, compris en fonction des valeurs de sa propre culture ; il notera donc essentiellement les ressemblances et les différences. Mais cette opération suppose un cadre de référence qui, même s'il est inadéquat, n'en est pas moins indispensable. C'est ainsi que l'on parle par exemple des « royaumes africains » précoloniaux ; or le mot « royaume » renvoie, dans la culture occidentale, à un certain nombre de structures (hiérarchie fixée par l'hérédité, droit d'aînesse, rapports féodaux entre suzerain et vassal, etc.) qui n'existaient pas nécessairement en Afrique. Mais parce que « l'homme est cet animal qui énonce ce qu'il fait »⁹, il lui faut bien raconter ! Et, pour cela, utiliser sa propre langue, avec tout ce qu'elle véhicule de valeurs conscientes et non-conscientes. En un sens, la problématique de l'image est parallèle à celle du *signifié* qui relie « la chose » (niveau de réalité) à un signifiant (niveau de l'expression)¹⁰.

L'image peut être alors considérée comme une *représentation formalisée de la réalité*¹¹. Elle reflète une *vision-connaissance*¹² de la réalité qui est partiellement individuelle, privée (*per-spective* du sujet), mais qui relève aussi, par le langage qui l'exprime, d'un donné social, d'une autre culture. On en conclura que toute *image* d'une autre culture et

que le Liban, comme la Suisse, sont d'importantes places financières. Or, les banques, c'est les banques... Mais cela peut aussi vouloir dire que ce sont deux pays au paysage contrasté, ou deux Etats qui regroupent des communautés différentes. Comment savoir ? On retrouve la même ambiguïté dans les expressions « L'Uruguay, Suisse de l'Amérique latine », ou « Le Népal, Suisse de l'Asie ». On retombe toujours dans la tautologie insignifiante : au lieu de dire simplement $A = A$, on dit : $A = B$; $B = C$; donc $A = C$. Faut-il ajouter que la manière de s'exprimer de ces divers exemples ne reflète, vu la dégradation de la situation politique, que le souvenir d'une époque hélas révolue ?

⁹ Jean-Pierre Faye [51], p. 113.

¹⁰ Roland Barthes, « Eléments de sémiologie », in [7], pp. 114 et ss. On reprend ici la terminologie de Barthes qui, en fait, « repose sur une erreur de rédaction du *Cours de linguistique générale* et l'étude des inédits saussuriens nous a depuis appris que Saussure avait explicitement demandé dans un cours que l'on remplaçât les seconds [image acoustique — signifié] par les premiers [signifiant — concept] : ils sont en fait synonymes. Mais cela, Barthes ne pouvait pas le savoir à l'époque où il écrivait ce texte ». Jean-Louis Calvet [29], p. 55.

¹¹ Cette formalisation peut être verbale, écrite ou « imagée » ; elle peut emprunter n'importe quel mode de communication.

¹² Ce n'est pas un hasard si, dans les langues indo-européennes, le même radical étymologique est utilisé pour marquer à la fois la *vision* et la *connaissance*. En grec, $\omega\lambda\delta\alpha$ signifie aussi bien *j'ai vu* que *je sais*. La forme verbale remonte au radical *Fw̥- dont le digamma originel a subsisté dans le latin *video* et a passé dans l'allemand *wissen*. Mais $\omega\lambda\delta\alpha$ est aussi proche de $\epsilon\lambda\delta\omicron\varsigma$ qui a donné *idée* et *idéologie*.

tout discours d'un groupe sur un autre sont *nécessairement ethnocentriques*¹³, c'est-à-dire qu'ils sont inclus dans une démarche qui reflète la tendance de ce groupe et de cette culture à se penser comme occupant une place centrale dans un système de groupes et de cultures. Ce qui entraîne que les cultures et les groupes extérieurs seront décrits (niveau cognitif) et valorisés (niveau affectif) en fonction des catégories dominantes du groupe auquel appartient l'émetteur de l'image ou du discours. Affirmation qui appelle deux remarques :

Tout d'abord, un correctif. Dire que l'ethnocentrisme est universel — c'est-à-dire qu'il est le fait de toutes les cultures — n'implique pas que son intensité soit la même dans chaque groupe à l'égard des autres, ni surtout que tous les membres du groupes y soient également soumis. L'exemple classique de l'ethnocentrisme reste celui de la dichotomie entre les Grecs et les barbares, mais il faut bien constater l'existence de degrés dans l'opposition qui sépare le groupe du non-groupe et ces degrés tiennent essentiellement à la manière dont le groupe conçoit sa propre centration¹⁴. Tout se passe en effet comme s'il existait des sous-systèmes culturels qui rendraient possibles des centrations différenciées ; autrement dit, le phénomène de centration collective, ou sociocentrisme¹⁵, serait différent selon les groupes à l'égard desquels il s'exerce, les uns étant abordés de façon plus décentrée que d'autres. Bien plus, si le degré d'ethnocentrisme peut varier d'une culture à l'autre (c'est-à-dire soit qu'une culture puisse être plus centrée sur elle-même qu'une autre, soit qu'elle se situe de façon plus ou moins décentrée par rapport à plusieurs autres), il est évident qu'il variera aussi d'un individu à l'autre selon le degré de centration de chacun par rapport à sa propre culture : dans la dialectique du même et de l'autre — et de la réduction de l'inconnu au connu — les positions ou les perspectives individuelles ne sont pas nécessairement semblables. Toutefois, le fait d'avoir connu et abordé d'autres cultures n'entraîne pas nécessairement une diminution de l'ethnocentrisme chez le sujet exposé à cette rencontre ; car même si l'ethnocentrisme peut être modifié par le « choc » d'une culture autre (et tout processus de connaissance suppose en effet une interaction de

¹³ Roy Preiswerk et Dominique Perrot ont justement noté le caractère universel de l'ethnocentrisme, tout en réservant la possibilité, à l'intérieur du groupe, de significations culturelles privées [155], p. 58.

¹⁴ Ce terme est emprunté au vocabulaire piagétien ; il caractérise le fait que, au début de son existence, le petit enfant est incapable de distinguer son moi du milieu qui l'entoure (*ego-centrisme*). Ce n'est que progressivement qu'il parviendra à se *décentrer*, c'est-à-dire à « prendre conscience de sa perspective propre ». Cf. Jean Piaget, *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 3^e éd., p. 74.

¹⁵ « Les représentations collectives socio-centriques correspondent (...) sur le plan social à ce que sont les représentations égocentriques sur le plan individuel (...) il demeure une indéniable parenté entre ces deux sortes de 'centrismes' », Jean Piaget, *Etudes sociologiques* (Droz, Genève, 1965), p. 73.

l'objet et du sujet), il n'en réside pas moins fondamentalement dans le degré de centration de l'individu par rapport à sa propre culture et à sa propre société. La rencontre de l'« autre » peut donc induire une plus grande compréhension de cette altérité chez un individu capable de décentration, mais peut aussi conduire au rejet total de cet « autre » chez un sujet fortement enraciné dans les valeurs de sa propre société. Cette ambiguïté de l'« autre » a été reconnue depuis longtemps : « C'est pourquoi les étrangers sont des dieux pour les gens qui les voient pour la première fois. C'est pourquoi l'hôte est sacré, et l'on n'a pas le droit de lui demander son nom ; de même l'ennemi et l'étranger sont sacrés, eux aussi, mais dans un sens contraire : on doit les tuer. *Hostis* et *Hostia* ne constituent qu'une seule et même chose »¹⁶. On pourrait continuer en paraphrasant et dire : c'est pourquoi les colons (ou les experts) qui se targuent de si bien « connaître les indigènes » sont souvent les plus racistes (cette forme extrême de l'ethnocentrisme qui, de surcroît, fait intervenir des caractères physiques) : leur « mission » leur impose en effet d'intérioriser les valeurs de la culture qu'ils veulent transmettre ; ainsi toute compréhension de l'« autre » devient impossible et d'hôtes-dieux ils deviennent ennemis-victimes.

Seconde remarque, de portée plus générale, qui concerne aussi bien la méthode que le propos d'ensemble de ce travail : si l'image se constitue au cours d'un processus complexe de connaissance et se formalise à l'occasion de sa représentation¹⁷, c'est-à-dire de sa communication — laquelle entraîne une réduction partielle de l'« autre » au « même » — c'est nécessairement dans le processus de cette réduction que s'insinue l'ethnocentrisme. Pourquoi ? Sans doute à cause de l'utilisation de *références* (il y a l'idée de *retour* — à soi ? — dans « re-présentation », comme dans « référence ») ou, si l'on préfère, de *catégories constitutives* de la société et véhiculées dans une forme particulière de langage. En effet, si l'émetteur de l'image présentait celle-ci dans des termes inusités du récepteur, son discours serait insignifiant. On dirait alors qu'il ne « parle pas la même langue » que son public. Ainsi, étudier l'image qu'une culture a d'une autre, ou des autres, c'est, en un sens, **examiner** dans quelle mesure et jusqu'à quel point certaines catégories constitutives d'une culture sont utilisées comme principes de représentation ou d'explication des autres cultures et c'est, en même temps, poser la question de la validité, ou de l'adéquation, de ces catégories aux autres cultures. Remarque banale, mais qui prend un sens particulier

¹⁶ Carlo Levi, *La peur de la liberté* (Collection « Les Essais » LXXIX, nrf, Gallimard, Paris, 1955), p. 40. La justesse de cette remarque est confirmée par celle d'Henri Desroche sur l'arrivée des Espagnols chez les Aztèques et chez les Incas : reçus d'abord comme des dieux, ils furent ensuite considérés comme les fils du démon « les thèmes de l'Attente se renversent », cf. [39], pp. 34-35.

¹⁷ Il est évidemment impossible de discuter ici la question d'une éventuelle antériorité de l'image par rapport à sa formalisation. Pour simplifier, on les considérera comme simultanées ou substituables. On pourrait réserver le terme d'« impression » à l'image non-formalisée.

lorsqu'on l'applique à l'ethnocentrisme *occidental* ou, si l'on préfère, aux catégories qui sous-tendent les formes occidentales de la connaissance du Tiers Monde. Car l'une des caractéristiques de la culture occidentale est précisément sa prétention à l'universalisme, liée d'ailleurs à son expansionnisme. L'ethnocentrisme s'en trouve alors redoublé. En effet, l'image ne se présente plus comme l'inévitable dissonance née de la dialectique du « même » et de l'« autre », mais comme une description « objective » de la réalité. Elle n'apparaît plus comme l'*effort* — ou l'*essai* (provisoire !) — de signifier l'inconnu dans un langage connu, mais comme un jugement de fait. Car la décentration (toujours relative et imparfaite) qu'exigeait la recherche d'un langage approximativement approprié à la représentation de l'autre a perdu en nécessité. En effet, la question qui se pose n'est plus de savoir jusqu'à quel point le sujet peut se décentrer pour représenter le mieux l'objet de sa connaissance dans les limites du langage qui est le sien, mais de montrer en quoi l'objet est tout entier saisissable par des catégories qui se donnent pour vraies. Dès lors, le but qu'on se propose n'est plus d'expliquer l'autre à soi, mais de dire la réalité de l'autre. La ressemblance devient évidence et la prétendue objectivité devient réification¹⁸. Ainsi donc, l'étude de l'image que l'Occident — ou la Suisse — se fait du Tiers Monde revient d'abord à montrer quelles sont les catégories occidentales utilisées le plus fréquemment pour représenter le Tiers Monde, à examiner ensuite si elles permettent au producteur d'image de se décentrer — relativement — par rapport à son objet et, enfin, à critiquer les distorsions les plus grossières, et donc les plus dangereuses qu'entraîne la prétention occidentale à l'universalisme, car celui-ci revient à considérer le système qu'elle constitue (et ce système n'est pas seulement économique ou politique, il est porteur de valeurs bien définies !) comme le modèle de société par excellence, valable *urbi et orbi*. « D'où la nécessité d'exposer au grand jour les stéréotypes de l'*autrui*, pour pénible que puisse être pour nous cette opération »¹⁹. Toute la seconde partie de ce travail sera donc consacrée à la mise en œuvre de ce « programme », sur la base des documents des organisations de coopération.

¹⁸ On peut mettre en parallèle cette caractéristique de l'image/réalité, typique de l'Occident, avec l'évolution des techniques de l'image qui visent à un « réalisme » toujours plus grand. En revanche, l'iconographie religieuse du Moyen Âge n'hésitait pas à replacer les scènes de la vie de Jésus dans un décor occidental. Paradoxalement, c'est dans l'exotisme que s'exprime l'ethnocentrisme le plus grossier. Le sens commun le pressent lorsqu'il se méfie des portraits qui semblent « plus vrais que nature ». Or, il est patent que la société occidentale s'efforce de remplacer la « réalité » par une image qu'on cherche à rendre, techniquement, toujours plus « fidèle ». On oublie simplement de dire que toute image implique *un point* de vue et que celui-ci est, par définition, unique et subjectif.

¹⁹ Ignacy Sachs [167], p. 80.

0.3. LE LIEU DE LA COUPURE ÉPISTÉMOLOGIQUE

On dira peut-être que le projet ainsi décrit est irréalisable, comme par définition, pour la simple raison que son contenu est lui-même inséré dans la culture occidentale dont il veut mettre à jour les valeurs et que n'étant ni Huron ni Martien, on voit mal sur quoi son auteur pourrait fonder sa critique. Il serait comme Archimède à la recherche d'un point d'appui pour le levier censé soulever le monde ou, plus simplement, comme le trappeur qui voit se refermer sur lui le piège qu'il est en train de poser. Tel est pris qui croyait prendre.

Il est évident que si l'image que l'on se forme de l'autre — mais aussi la critique de cette image ! — doit nécessairement s'exprimer dans un langage, lui-même déterminé culturellement, l'ethnocentrisme est, jusqu'à un certain point (tout est là !), inévitable. C'est là une concession qu'il faut faire à une critique de ce type, pour la simple raison qu'on parle toujours à partir d'un lieu donné, et que la seule manière de réaliser une telle coupure épistémologique consisterait à rompre totalement les amarres qui lient chacun à une culture donnée. Projet surréaliste s'il en est. Il faut toutefois distinguer entre une première forme d'ethnocentrisme dont on a dit qu'elle était constitutive de tout groupe, et la forme particulière de l'ethnocentrisme occidental caractérisé par sa prétention à l'universalisme et soutenu par l'expansionnisme. En cherchant à se décentrer par rapport à l'ethnocentrisme « originaire » (lié à l'auto-affirmation du groupe), on butera toujours contre une limite objective, qui est celle du langage : et cet obstacle est bien infranchissable. En revanche, la possibilité d'une critique de l'ethnocentrisme *occidental* se présente tout autrement. Car la critique ne s'applique pas au langage comme tel, mais aux catégories qu'il véhicule et à l'outrecuidance d'une société qui s'arroge le droit de dire la vérité de l'autre en le réduisant à soi. Et c'est ici que la coupure épistémologique devient possible : elle consiste à refuser l'universalisme implicite et explicite de la pensée occidentale et à lui substituer le concept de *diversité culturelle* ; dans ce cas, le langage n'est plus une limite, mais un instrument qui permet, à partir d'autres valeurs, de faire l'inventaire des manipulations auxquelles il se prête par l'intrusion des valeurs dominantes dans la chaîne du discours.

Reste à savoir ce qui justifie le recours à la diversité culturelle. Ne serait-ce pas, là encore, une simple manipulation, une façon commode de récuser apparemment l'universalisme en le faisant simplement « changer de signe » ? A cette question, il faut répondre clairement que ce choix est précisément la conséquence d'une décentration culturelle ; il découle d'une écoute de ceux qui, dans le Tiers Monde, excédés par la suffisance occidentale, revendiquent le droit à leur propre identité et renvoient les Occidentaux à l'étude de leurs propres problèmes. Partir de la diversité culturelle, c'est estimer que le travail des chercheurs et

des praticiens (mais cette terminologie est elle-même contestable parce qu'elle renvoie à une dichotomie typiquement occidentale de la théorie et de la pratique !) des pays industrialisés doit être d'analyser les mécanismes de cette société-ci et non d'imaginer les réponses aux « problèmes »²⁰ qui se posent aux autres sociétés. Isolationnisme, ethnocentrisme (!), repli sur soi ? Non pas. Car le corollaire de cette affirmation est qu'une telle pratique est probablement le meilleur moyen pour que le Tiers Monde trouve à ses « problèmes » les réponses adéquates : la diversité culturelle n'est pas une nouvelle invention occidentale, mais une exigence du Tiers Monde lui-même (dans la mesure où il n'est pas auto-colonisé !). D'autre part, un examen lucide de la situation devrait faire apparaître que ce pari sur la diversité culturelle n'est nullement un refuge confortable de Candides modernes qui, déçus du monde, n'auraient d'autre satisfaction que celle de cultiver leur jardin. Qui affirme la diversité culturelle conteste de front l'universalisme occidental. Ce qui d'ailleurs ne laisse pas de faire surgir un problème essentiel : devra-t-on, pour respecter les autres cultures et leur permettre d'exister selon leur génie propre, user de contrainte à l'égard de la culture occidentale pour en rogner l'universalisme, et donc l'expansionnisme, qui en est l'un des constituants essentiels ? Le principe de tolérance se transformerait-il en principe d'intransigeance contre ceux-là mêmes qui le proclament ?

Apparemment, on ne peut résoudre cette question de façon « logique ». Mais la logique n'est-elle pas aussi une manifestation de l'occidentalisme ? Il convient donc de tenter de résoudre la question à un autre niveau, c'est à dire à celui où elle se pose réellement, le niveau politique. Ce qui est l'occasion d'une autre rupture avec la pensée dominante qui considère le plus souvent le « développement » du Tiers Monde soit sous son aspect humain (individualiste), soit sous son aspect « purement » économique. Alors la justesse de cette perspective ne sera pas vérifiée par la possibilité ou l'impossibilité d'en résoudre les contradictions sur le plan formel, mais par l'horizon politique qu'elle permet de découvrir. Il y a toujours quelque prétention à recourir à l'histoire pour se justifier. Mais avant de l'utiliser, il faut tenter de contribuer à la faire. Son déroulement n'apparaît comme nécessaire qu'après coup ; toutes les variations oratoires sur le thème du « destin historique des nations » sont des subterfuges pour légitimer la contingence par la nécessité. Mettre en question l'universalisme occidental, c'est aussi une façon d'en refuser la nécessité, c'est opposer l'équivoque des possibles

²⁰ Dans ce contexte, l'usage des guillemets s'impose doublement : d'une part parce que les prétendus « problèmes du Tiers Monde » sont bien souvent des problèmes qui se posent d'abord aux pays industrialisés (qu'on songe par exemple à l'extension des monocultures au Sahel pour satisfaire des « besoins » occidentaux, à l'industrialisation effrénée de certains pays induite par le recyclage des pétro-dollars et les problèmes des balances de paiements des pays industrialisés, etc.) ; d'autre part, l'application du terme de « problème » à la malnutrition, par exemple, connote de façon technocratique et dépouille le phénomène de tous ses enjeux socio-politiques.

à l'univoque du destin, c'est choisir un langage qui propose des choix plutôt qu'un discours qui constate des faits, c'est parier sur la possibilité d'une transformation de ce qui est contre l'interprétation nostalgique de ce qui a été.

0.4. LES CRÉATEURS DE L'IMAGE DU TIERS MONDE

On ne peut parler d'image sans s'interroger sur ses conditions de production. Qui, dans le groupe, est responsable de la fabrication de l'image des autres groupes ? Pendant longtemps, la réponse à cette question était relativement simple : la création de l'image d'autrui était le monopole d'un petit sous-groupe, celui des voyageurs, des missionnaires et des marchands, c'est-à-dire d'une petite frange de gens qui, pour des raisons diverses, étaient en contact, occasionnel ou régulier, avec d'autres cultures. On n'en est plus là aujourd'hui, pour des raisons si évidentes qu'il est inutile d'en dresser l'inventaire. Il faut donc s'interroger sur les sources, désormais multiples, de l'image du Tiers Monde et sur les possibilités qui existent d'en faire l'analyse.

Sans prétendre à l'exhaustivité, on peut cependant distinguer quatre sous-groupes principaux que l'on peut considérer, a priori, comme des créateurs potentiels de l'image que se fait la Suisse du Tiers Monde : les voyageurs individuels, les industriels, les hommes d'affaires, les moyens de communication de masse et les organisations de coopération.

0.4.1. Un nombre toujours plus grand de Suisses ont l'occasion d'entrer en contact avec les cultures du Tiers Monde grâce à l'extension du *tourisme individuel ou collectif*, la participation à des rencontres internationales de tous genres, etc. Une fois rentrés au pays, ces gens racontent ce qu'ils ont vu et parfois, auréolés du prestige que confère le réalisme naïf de ceux qui peuvent dire : « je sais parce que j'y étais et que j'ai vu », ils confient leurs impressions à certains journaux. Mais, en dehors de ces quelques traces écrites, il est bien difficile d'évaluer précisément la contribution que ces touristes peuvent apporter à l'image du Tiers Monde ²¹.

On peut toutefois risquer une hypothèse : le tourisme de masse contribue à renforcer les préjugés et les clichés (on n'ose presque plus parler d'image !) les plus grossiers parce que ces voyages sont organisés de façon à éviter la rencontre des cultures ; ils réduisent généralement la culture à l'exotisme le plus banal, soit, à la nature. Cette hypothèse repose sur les enquêtes effectuées en Allemagne fédérale et au Kenya,

²¹ Sur les problèmes méthodologiques que pose une telle enquête, voir Ithiel de Sola Pool [151], pp. 106-112.

auprès de touristes et auprès d'Africains²². Lorsque ces derniers habitaient dans des régions touristiques, ils ne se faisaient aucune illusion : « C'est la nature et les animaux sauvages qui intéressent d'abord les touristes. C'est à peine s'ils pensent à l'existence des Kenyans et à leur culture. » En revanche, ceux qui vivaient hors des circuits des safaris étaient plus positifs et espéraient que les touristes se rendraient compte de l'existence du sous-développement et des efforts entrepris pour les surmonter. Quant aux touristes eux-mêmes, ils affirmaient clairement que leur décision d'aller passer leurs vacances au Kenya n'avait rien à voir avec la culture africaine ; leur souci principal était le soleil, la mer, les animaux et la chaleur²³.

Il faut bien dire que les touristes ne sont qu'à moitié responsables de cette perspective : leur grille d'interprétation est contenue tout entière dans la publicité des agents de voyage. Ainsi donc, une recherche sur l'image que les touristes se font du Tiers Monde ferait ressortir des traits non pas caricaturaux (car le propre de la caricature est de ressembler à la « réalité ») mais si déformés qu'elle pourrait n'être utile qu'à étudier l'acteur *touriste* et non l'acteur *Tiers Monde*. Enfin, on peut s'interroger sur les effets de ces « récits de voyage » sur la mentalité collective. Certes, les touristes qui vont dans le Tiers Monde sont toujours plus nombreux²⁴, mais on peut aussi penser que leur rôle de créateurs d'image est *inversement proportionnel* à leur nombre. Pour prendre un exemple extrême, l'influence de Marco Polo est considérable parce que Marco Polo est unique. Mais point n'est besoin de remonter aussi loin dans le temps : naguère encore, celui qui revenait de Chine ou de Cuba était l'objet d'une curiosité comparable à celle que l'on pouvait avoir manifestée à l'endroit des premiers explorateurs. Or la répétition érode l'intérêt ce qui, heureusement, tend à limiter l'influence des touristes sur l'image que l'on se fait du Tiers Monde.

0.4.2. Quant aux *industriels*, leurs relations d'affaires et leurs contacts fréquents avec *une certaine réalité* du Tiers Monde (c'est-à-dire celle que fait apparaître leur propre perspective économique) sont nécessairement à l'origine d'une image qui, sans être nécessairement très importante pour la formation de l'opinion publique, a néanmoins une influence considérable sur ceux qui conduisent la politique étrangère de l'Etat

²² Regina Horstmann, Gerhard Hüttenmüller, Erhard Meueler, « Kenia oder : Urlaub der Reichen in den Ländern der Armen » [187], pp. 279-356.

²³ Certaines réponses sont effarantes : « Wir wollen Tiere und Menschen sehen » (dans l'ordre !). « Wir wollten mal halbnackte Afrikanerinnen fotografieren, aber sie bissen nicht an. Es ist schwierig und meistens wollen sie viel Geld. » « Sie sind sehr arbeitsunwillig. Doch das wird sicher ändern. Sicher werde ich im Hotel welche kennenlernen. » Erhard Meueler [187], pp. 284 et 334.

²⁴ D'après les statistiques publiées par Meueler ([187], p. 310), six cent mille touristes allemands auraient passé leurs vacances en 1972 dans les pays sous-développés, soit 1 % de la population allemande. Une extrapolation de ces chiffres indiquerait que 60.000 Suisses se rendent chaque année en touristes dans le Tiers Monde.

(Département politique fédéral, Division du commerce, Parlement). C'est le lieu de rappeler brièvement²⁵ que, pour la Suisse, le commerce avec le Tiers Monde joue un rôle beaucoup plus important que ce n'est le cas pour les autres pays industrialisés²⁶ puisque les exportations suisses à destination des pays du Tiers Monde représentent environ 20 % des exportations totales et que, à cause de la petitesse de leur pays d'origine, les entreprises transnationales suisses sont certainement les plus transnationales de toutes (une dizaine d'entre elles réalisent plus de 75 % de leur chiffre d'affaire en dehors de Suisse et on estime à environ 20 % la part du total de leurs investissements directs consacrés aux régions du Tiers Monde²⁷). Ces quelques chiffres — qui ne constituent que des indicateurs très partiels des relations de l'industrie privée suisse avec le Tiers Monde — car il faudrait y ajouter notamment tout ce qui concerne les flux de capitaux — suffisent à expliquer la part prépondérante de l'industrie suisse d'exportation dans l'élaboration de la politique étrangère de la Confédération.

Or, *mutatis mutandis*, certaines des remarques faites à propos des touristes pourraient être appliquées aux industriels qui voyagent dans le Tiers Monde. D'abord, bien sûr, parce qu'ils constituent une catégorie particulière de touristes, qu'ils descendent dans les mêmes hôtels que les autres et que, lorsqu'ils s'octroyent quelques jours supplémentaires pour se détendre après avoir réglé leurs affaires, ils adoptent une perspective de vacanciers dont on voit mal pourquoi elle serait différente de celle des « vrais » touristes. Mais surtout, le caractère fonctionnel de leurs voyages les amène à ne rencontrer véritablement qu'une section extrêmement limitée de la population. Sans doute ont-ils de la situation économique et politique du pays où ils se rendent une vision plus large et plus précise que les touristes, mais ils l'acquièrent le plus souvent par le truchement de la couche sociale qu'ils fréquentent, c'est-à-dire un nombre restreint de personnes généralement urbanisées, occidentalisées et aisées. Et quand bien même ils s'intéresseraient personnellement à d'autres aspects du pays où ils se rendent, on peut penser que le temps leur manquerait pour le faire en profondeur. Les rapports annuels d'entreprises peuvent passer pour une source inadéquate pour corroborer ces remarques, puisque leur but est de décrire l'entreprise et non le Tiers Monde ; en revanche, certaines conversations avec des industriels laissent songeur sur la partialité (c'est-à-dire l'unilatéralité économique) de leur perspective, même lorsqu'ils ont fait de longs séjours dans le Tiers Monde. D'autre part, pour transformer ces impressions en une étude sérieuse de cette source particulière de l'image du Tiers Monde en Suisse, il faudrait réaliser — en l'absence de bonnes sources écrites — un nombre considérable d'interviews dans les milieux d'affaires, ce qui

²⁵ Il est évident que ce problème passionnant ne peut pas être traité ici. On ne peut que renvoyer aux études concernant le sujet : Pierre Guérig [74] ; Reinhardt Büchi, Konrad Matter (éd.) [175].

²⁶ Cf. Reinhardt Büchi, Konrad Matter [175], p. 69.

²⁷ Reinhardt Büchi, Konrad Matter [175], p. 133.

constituerait un tout autre genre de recherche. Pour toutes ces raisons — et principalement à cause de ses effets limités sur l'opinion publique qui nous intéresse tout particulièrement — il ne paraît pas judicieux d'inclure ici l'image spécifique que les industriels proposent du Tiers Monde²⁸.

0.4.3. A l'opposé de ce qu'il faut bien appeler le relatif confidentialisme de l'image du Tiers Monde dans le milieu des affaires, l'ampleur des *moyens de communication de masse* devrait faire considérer ceux-ci comme une source privilégiée de création d'image du Tiers Monde. Une enquête faite en Allemagne²⁹ indique clairement que la plupart des personnes interrogées estiment tenir des journaux, de la radio et de la TV l'essentiel de leur connaissance du Tiers Monde.

Mais le volume total de l'information dispensée par les moyens de communication de masse peut faire illusion. En effet, une comparaison entre l'ensemble de la partie rédactionnelle des journaux³⁰ et la place consacrée au Tiers Monde donne des résultats surprenants. Ainsi, dans une étude récente qui couvre trois grands journaux suisses (*Neue Zürcher Zeitung*, *Bund*, *Gazette de Lausanne*), Marie-Thérèse Guggisberg³¹ montre que 37 pays (dont 31 du Tiers Monde) se partagent 10,4 % de l'espace consacré à l'information *étrangère* totale, tandis que 37 autres (dont 32 du Tiers Monde) n'occupent que 1,6 % de ce même espace. Les pays dont on a le plus parlé, au cours de la période considérée (et qui ne sont donc pas inclus dans les 63 mentionnés plus haut) sont, par ordre décroissant d'importance, les suivants : Inde, Egypte, Nord-Vietnam, Chine, Sud-Vietnam, Brésil, Pakistan, Jordanie, Chili, Pérou, Maroc, Lybie, Algérie, Argentine et Cambodge. Les raisons sautent aux yeux : l'information concerne d'abord les conflits militaires (guerre indo-pakistanaise et sécession du Bangla Desh, guerre du Vietnam et son extension au Cambodge, mort de Nasser, « septembre noir » en Jordanie) et les intérêts économiques suisses (Brésil, Chili d'Allende, Argentine). La place occupée par la Chine tient à son rang de grande puissance. L'étude préparée par l'Institut de journalisme de l'Université de Fribourg pour la conférence interconfessionnelle Suisse-

²⁸ Cependant vu le poids considérable de ces milieux sur la politique étrangère, il faut bien admettre que cette exclusion constitue une des limites de ce travail. Néanmoins, l'étude des documents publiés par *Swisscontact* comble partiellement cette lacune (cf. *infra*, pp. 43-44).

²⁹ Diether Breitenbach, *Das Afrika- und Asien-Bild bei deutschen Studenten*, Deutsche Stiftung für Entwicklungsländer, Berlin-Bonn, 1964, p. 131, cité in Jean-François Bürki [27], p. 1. L'enquête montre le rôle prépondérant que jouent les journaux dans la formation de l'opinion. Toutefois, compte tenu du fait que cette enquête est vieille de 12 ans — et comme le note aussi Bürki — il faut probablement admettre que la TV tient aujourd'hui une place bien plus importante qu'autrefois.

³⁰ Pour des raisons évidentes, la plupart des études parues sur ce problème traitent du rôle de la presse *écrite* plutôt que de celui de la radio ou de la TV.

³¹ [75].

Tiers Monde³² arrive aux mêmes conclusions ; enfin, le travail de Jean-François Bürki³³ qui se limite à la place de l'Afrique noire dans la *Neue Zürcher Zeitung* (édition internationale) montre qu'en moyenne la place consacrée dans ce journal à cette région du monde est de 0,27 % pour la période 1971-1973.

Ces constatations invitent à envisager avec circonspection le rôle de la presse comme créatrice d'image du Tiers Monde. Car enfin, il est douteux que ce qu'on dit d'un conflit, par exemple, permette de faire comprendre les véritables conditions du Tiers Monde. L'insistance des moyens de communication de masse à informer l'opinion sur les guerres qui se déroulent dans le Tiers Monde ou sur les catastrophes naturelles ont pour effet de réduire le Tiers Monde à un perpétuel champ de ruines à l'intérieur duquel ce que l'on recouvre du terme de « développement » apparaît à la fois impossible et absent. On peut en dire autant de tout ce qui concerne — autre sujet fort prisé des moyens d'information — les « révolutions de palais », les coups d'Etat ou les incartades — toujours traitées sur le mode de la dérision — du maréchal Idi Amin Dada, par exemple.

On devrait peut-être nuancer ces remarques à la suite d'une étude sur l'information dispensée par la radio et la TV, mais on voit mal pourquoi la proportion consacrée au Tiers Monde devrait être différente. Il existe bien des émissions qui font une large place à des reportages d'envoyés spéciaux dans telle ou telle région, mais ce phénomène se retrouve dans la presse écrite ; et c'est toujours l'« événement » qui attire le journaliste. Pour le reste, il ne faut pas oublier que l'information brute dont disposent les moyens de communication de masse est « filtrée » par les grands oligopoles des « marchands de nouvelles » que constituent les agences de presse³⁴.

Telles sont les raisons pour lesquelles une étude de la presse est, en fait, impropre à faire apparaître une image *globale* du Tiers Monde. Sans nier l'intérêt d'une telle recherche³⁵, il semble toutefois que les contraintes spécifiques que doivent affronter les journaux les empêchent de jouer un rôle aussi important qu'on pourrait l'admettre au départ dans la création de l'image du Tiers Monde puisque celui-ci est nécessairement considéré d'abord comme marginal et ensuite de façon ponctuelle (c'est-à-dire en fonction de l'actualité) comme le lieu soit d'un rapport de forces politiques soit de l'irruption de forces naturelles. En revanche il est rare que les journaux traitent le Tiers Monde comme une entité autonome, comme un lieu où l'histoire se ferait aussi de l'intérieur et non pas seulement en fonction des machinations des Grands,

³² *Les pays en voie de développement vus par la presse suisse*, Conférence interconfessionnelle Suisse - Tiers Monde, Berne 1970, Doc. VI/11, 11 p.

³³ [28], p. 6.

³⁴ Voir à ce sujet : *Maldéveloppement Suisse-Monde* [124], pp. 73-76. Ce rapport souligne d'ailleurs — comme l'étude de M.-Th. Guggisberg — que le choix de l'information est partiellement déterminé par la demande du lecteur.

³⁵ On songe au travail de Jean-François Bürki [27].

où l'homme apparaîtrait comme le partenaire de la nature et non pas toujours comme son objet ou sa victime. Tout se passe comme si la période coloniale se perpétuait dans la presse : le Tiers Monde continue d'être considéré comme l'appendice ou le commentaire de l'histoire occidentale : c'est à Moscou, Washington, Pékin, Londres ou Paris qu'est fomenté tout ce qui s'y passe d'important ; tout le reste (ou presque) n'est que rivalités de tribus que l'on utilise (parce qu'on les a réifiées) comme les pièces vivantes d'un grand jeu d'échecs.

Sans doute, ce sont là autant de faits qui contribuent à former l'image que l'on a, en Suisse, du Tiers Monde. Le déplorer (en compagnie de certains journalistes d'ailleurs) n'y changera pas grand-chose. Mais le propos de ce travail est d'essayer de mettre en lumière une image du Tiers Monde aussi globale que possible, dont on ne puisse pas dire, a priori, qu'elle est partielle, et par conséquent partiale, comme le serait inévitablement celle des journaux, des milieux industriels ou des touristes. Qu'on songe par exemple à ce que serait une image de la Suisse établie à partir de témoignages de touristes japonais, ces Cyclopes modernes qui transportent en bandoulière leur œil unique ; que dirait-on d'une vision de ce pays qui s'en tiendrait exclusivement à ses possibilités d'investissement, à son type de gouvernement, à son niveau des salaires, à ses ressources naturelles ? Quel crédit accorderait-on enfin à une description de la Suisse qui se limiterait à l'exposé de sa place dans la politique internationale, au compte rendu des élections et des votations, à quelques petits scandales internes assortis de récits d'avalanches et d'éboulements ? Ces trois « images » ont ceci de commun qu'elles excluent l'homme concret ; elles ne permettent de connaître personne, sauf le voyeur, dont elles manifestent l'optique spécifique : celle qui consiste à percevoir le cadre (naturel ou institutionnel) et à ignorer le contenu ³⁶.

³⁶ Peut-être faudrait-il ajouter que le contenu n'est pas seulement *ignoré* mais *remplacé* par celui qui est propre au « voyeur ». Cas typique de centration culturelle. La photo-souvenir que rapporte le touriste est l'exemple le plus clair de cette démarche : le seul personnage vivant de la photo, c'est généralement le touriste lui-même. Au premier niveau, il s'agit d'authentifier le récit : « vous voyez, j'y étais ». Mais, plus profondément, cela dénote l'idée que le paysage, le monument devant lequel on « pose » n'est qu'un cadre, qu'un « arrière-plan » qui est là pour soi, que l'on est seul à pouvoir remplir et dont on est le *centre*. Fondamentalement, rien n'est changé lorsqu'on photographie des « indigènes », car on ne les connaît pas, on ne peut rien en dire. Ils sont là pour faire « couleur locale » (ils sont réduits précisément à leur aspect extérieur, en l'occurrence la couleur), ils sont *surpris*, ou « pris sur le vif », comme des animaux que l'on prend au piège (eine *Aufnahme*) ou, plus radicalement encore, « croqués » (comme on fait un « croquis », cf. l'anglais « to take a snap of s.o. ») par cette forme moderne d'anthropophagie qui signifie l'appropriation en même temps que le rejet de l'autre par sa réduction à soi. Et dire qu'on s'étonne encore du refus de certaines personnes de se laisser photographier ! Il faut être bien occidentalisé pour admettre de se laisser « prendre » (cf. « il m'a pris en photo ») par n'importe qui !

0.4.4. Restent les *organisations de coopération*. Certes, il ne faudrait pas croire, pour profiter de l'antithèse, que tout est transparent dans la manière dont elles présentent le Tiers Monde : le but des documents qu'elles publient est, fondamentalement, de faire comprendre au lecteur le type d'action qu'elles mènent pour qu'il consente, ensuite, à contribuer financièrement à leur travail. Or la frontière qui sépare l'information de la propagande est bien souvent incertaine. Il faudra y revenir dans le cours de cette recherche. Mais, pour l'instant, il s'agit de montrer en quoi les documents des organisations de coopération constituent une source privilégiée pour faire apparaître l'image du Tiers Monde. Et ces avantages sont au nombre de quatre :

Premièrement, le travail des organisations de coopération à l'avantage de s'insérer dans la *quotidienneté* de la vie des habitants du Tiers Monde. Ce qui n'est le fait ni des touristes, ni des journaux, ni même des industriels dont la perspective est trop unilatérale. Pour des raisons qui tiennent au fonctionnement des organisations et à la doctrine qu'elles professent, celles-ci rencontrent d'abord d'autres hommes, dans des situations concrètes. Il peut arriver que ces situations concrètes soient déterminées par des phénomènes exceptionnels (cataclysmes naturels, guerres) mais, d'une part ce qu'on appelle l'« aide humanitaire » (*Nothilfe*) tend de plus en plus à devenir un aspect distinct des organisations de coopération (que certaines ont d'ailleurs exclu de leurs préoccupations, ainsi Helvetas et Swisscontact), et, d'autre part, le travail de reconstruction qu'elles entreprennent dans ces cas dramatiques s'effectue dans des conditions qu'ignorent les journaux centrés le plus souvent sur la catastrophe elle-même et non sur les moyens d'en pallier les effets. Partir de la diversité culturelle, c'est nécessairement s'interroger sur la culture, sur « ce qui donne sa forme à une société »³⁷, et cela ne peut se découvrir que par une approche à ras du sol, par une critique de la vie quotidienne qui ne s'en tienne pas à la description de son fonctionnement, mais qui en fasse apparaître le sens. Et n'est-ce pas à cela que devraient s'appliquer les « experts » avant toute mise en route de projets de développement ?

Deuxièmement, le contact des organisations de coopération avec les autres cultures n'existe que dans la *durée*. On est loin de l'inévitable impressionnisme du journaliste ou du touriste. Les rencontres ne sont ni fortuites ni unilatérales, car elles supposent, en principe, un dialogue, une tâche commune voulue de chaque partenaire et réalisée conjointement.

Troisièmement, le travail des organisations de coopération permet de rendre compte d'une problématique aujourd'hui fondamentale, celle du *développement* (et quel que soit, pour l'instant, le contenu de ce terme) qui n'apparaît guère dans les diverses catégories de « créateurs d'image » envisagées jusqu'ici. Or, dans la mesure où l'image constitue

³⁷ Pierre Bungener [25], p. 12.

une structure de communication et qu'elle est l'expression d'une relation, il est clair que la question du développement doit être incluse dans l'étude de l'image du Tiers Monde, telle qu'elle se forme en Occident.

Quatrièmement enfin, les organisations de coopération ne forment pas seulement l'opinion publique mais participent de très près à l'élaboration de la politique extérieure de la Suisse à l'égard du Tiers Monde. D'une part, les sommes recueillies par les organisations de coopération sont — relativement à d'autres pays — très importantes par rapport au total des « prestations publiques bilatérales à des conditions de faveur »³⁸, d'autre part, une partie importante des dons bilatéraux de la coopération technique suisse sont gérés par des organisations privées de coopération³⁹, enfin les organisations de coopération sont associées formellement à l'élaboration de la politique suisse à l'égard du Tiers Monde, dans le cadre de la Commission fédérale pour la coopération technique. Il est vrai que, malgré ces remarques, l'influence de ces organisations sur l'ensemble de la politique étrangère est beaucoup plus limitée que celle des milieux d'affaires ; néanmoins on peut admettre que ces organismes constituent un groupe de pression non négligeable pour tout ce qui touche au Service de la coopération technique proprement dit.

Pour utiliser le vocabulaire de la science politique, on dira que les organisations constituent un exemple typique de « groupes-relais » (*linkage groups*). La coopération technique constitue en effet un système abstrait qui fait le lien entre le Tiers Monde d'une part et les sympathisants des organisations de coopération de l'autre. Le caractère de groupes-relais des organisations est formellement institutionnalisé par leur participation à la Commission consultative fédérale pour la coopé-

	(en millions de francs)				
³⁸	1970	1971	1972	1973	1974
Prestations de la Confédération	126,9	113,9	244,1	203,2	198,2
Prestations des organisations .	47,2	58,3	75,6	61,1	82,1
% des organisations	37,2	51,2	31,0	30,05	41,4

Pourcentage des organisations de coopération aux dons bilatéraux des pays membres du CAD pour 1972 : 11,2 (France : 0,6 % ; Allemagne : 15 % ; Pays-Bas : 5 % ; Suède : 13,7 %).

Pourcentage des organisations de coopération aux dons bilatéraux des pays membres du CAD pour 1973 : 14,48 % (France : 0,6 % ; Allemagne : 14,26 % ; Pays-Bas : 0,46 % ; Suède : 10,86 %).

Sources : [79] et OCDE — Rapport de Maurice Williams — *Coopération pour le développement*, Examen 1974, Paris, 1974, pp. 240-243.

³⁹ En 1973, sur 50,643 millions de fr. de dons de coopération technique, 17,468 ont été confiés à des organisations de coopération, soit 34,5 % ; en 1974, sur 53,396 millions de fr. de dons de coopération technique, 13,481 millions ont été confiés aux organisations de coopération, soit 25,2 % (cf. [79]). « Aucun autre Etat industrialisé n'accorde aux organisations privées une part aussi importante des fonds publics qu'il destine à la coopération au développement », Pierre Graber, *Le rôle des organisations privées dans le cadre de la coopération suisse au développement*, allocution prononcée à l'occasion du vingtième anniversaire d'Helvetas, Zurich, 28 juin 1975, ronéoté, p. 5.

ration technique⁴⁰, dont on peut d'ailleurs regretter qu'elle n'inclue pas un nombre plus grand de personnes directement intéressées par la coopération, à cause du traditionnel dosage helvétique de « personnalités représentant divers milieux ». Cela dit, il faut souligner aussi que l'influence des organismes de coopération sur les décisions de la coopération technique officielle dépend vraisemblablement autant — sinon davantage — des contacts nombreux et informels qui existent entre ces principales organisations et le Service du Délégué à la coopération technique.

Ainsi, les organisations de coopération occupent une place spécifique dans la formation de l'opinion et dans la création de l'image que l'on se fait en Suisse du Tiers Monde. Elles sont en effet les seules à disposer de larges moyens pour dire ce que personne d'autre ne dit⁴¹, à savoir que le Tiers Monde existe indépendamment des crises politiques ou militaires, des exportations suisses et des cataclysmes naturels et que son importance et son aspiration au « développement » ne s'expriment pas seulement dans les discours de ses représentants politiques les plus notoires, mais qu'elles doivent être comprises à travers le vécu de ceux qui l'habitent et le font.

0.5. VOLONTÉ POPULAIRE, IMAGE DU TIERS MONDE ET POLITIQUE ÉTRANGÈRE

On vient de montrer que ce sont les documents publiés par les organisations de coopération qui, en Suisse, donnent du Tiers Monde l'image la plus globale. Mais on a vu aussi d'une part que cette image comportait nécessairement des distorsions imputables à une forme peut-être inévitable d'ethnocentrisme, mais surtout à l'ethnocentrisme occidental et, d'autre part, que cette image pouvait être créatrice d'histoire. Or comment expliquer ce passage de l'image diffusée par les organisations de coopération à la politique étrangère ?

⁴⁰ Ce caractère de *linkage group* ressort de la définition du but de la Commission (arrêté fédéral du 1^{er} octobre 1962) : « Die Kommission für TZ soll ein Bindeglied zwischen Verwaltung und Öffentlichkeit sein. Dementsprechend trägt sie jene Gesichtspunkte in die Verwaltung hinein, die für die Öffentlichkeit von Bedeutung sind, während umgekehrt die Verwaltung Gelegenheit erhält, vor diesem Forum ihre Probleme, Schwierigkeiten und die getroffenen Lösungen einem Gremium von Persönlichkeiten aus verschiedenen Kreisen des Landes verständlich zu machen. »

⁴¹ On ne peut en effet pas prétendre que les « Messages » du Conseil fédéral qui accompagnent chaque projet de loi sur la coopération technique soient formateurs de l'opinion publique car leur diffusion se limite — en dehors des parlementaires et de l'administration fédérale — à un petit groupe de « professionnels du développement ». On pourrait en dire autant des travaux des anthropologues, ethnologues et sociologues qui ne sont vendus qu'à un nombre restreint d'exemplaires.

Sans doute existe-t-il, comme on l'a brièvement indiqué, des liens formels ou non, de tous genres, entre les responsables des organisations de coopération et ceux du Service de la coopération technique. Il est évident que certaines décisions sont prises à ce niveau, au cours de discussions et d'échanges qui relèvent de la dynamique des acteurs en présence, de leur personnalité, de leur connaissance des dossiers et du terrain, des moyens financiers qu'ils représentent et de la liberté de manœuvre que leur laisse l'institution à laquelle ils appartiennent. Mais l'analyse de ces phénomènes n'a qu'un rapport second avec le concept d'image et, surtout, elle n'a qu'une relation lointaine avec la politique extérieure, considérée sous l'angle des grandes options fondamentales. Il faut donc expliquer autrement ce lien entre la politique étrangère et l'image du Tiers Monde que proposent les organisations de coopération.

Pour cela, on peut partir de ce qui est le plus évident, c'est-à-dire d'une certaine similitude entre les principes de base qui justifient la politique extérieure helvétique et les motivations des organisations pour s'interroger ensuite sur les raisons qui fondent ces discours parallèles.

Aux yeux de tout responsable de la politique étrangère suisse (et probablement aussi à ceux d'un grand nombre de citoyens), le couple *neutralité* et *solidarité* constitue un axiome de cette politique. Si l'une comme l'autre prennent leurs racines dans les nécessités internes, elles n'en sont pas moins proclamées aujourd'hui avant tout dans le domaine de la politique extérieure. Aux règles strictes de la neutralité et à celles, non écrites, de la politique de neutralité, qui pourraient donner de la Suisse l'image d'un Etat insensible (parce qu'historiquement trop sensible !) aux remous extérieurs, on ajoute le concept de solidarité. De passive, la neutralité devient active. Du moins dans la doctrine officielle. Car s'il est déjà difficile d'être neutre à l'égard de tous, il est encore beaucoup moins aisé, sinon contradictoire, de se prétendre solidaire de tous dans une société internationale où dominent toujours les rapports de force.

Cet article de foi que constitue la neutralité (*articulus stantis aut cadentis Helvetiae* !) a pour corollaire une remarquable politique d'ouverture au monde. Certes, la neutralité s'est imposée comme maxime d'Etat à l'ancienne Confédération à cause de la dangereuse propension des cantons souverains à assurer leur existence politique par des alliances étrangères plutôt que par le resserrement des liens confédéraux ⁴². Or, paradoxalement, c'est la neutralité qui est devenue la condition de

⁴² Dans son remarquable article [54], Daniel Frei estime que la neutralité suisse ne peut plus être justifiée aujourd'hui par des raisons de politique intérieure. Il admet toutefois que ce principe continue d'avoir une fonction utile dans le maintien de l'équilibre que suppose la démocratie par *consensus* : « Einen Indikator für den Zusammenhang zwischen Neutralität und Konkordanzdemokratie bildet die vielgeschmähte, aber im Grunde echt funktionale aussenpolitische Konzeptionslosigkeit der Parteien » (p. 3).

possibilité⁴³ d'un regard et d'une présence à l'extérieur. Les témoignages qui corroborent cette affirmation sont nombreux : qu'il suffise de mentionner trois exemples assez connus pour rendre superflu tout commentaire : universalité des relations diplomatiques, implantation sur tous les continents des entreprises et du commerce suisses, existence d'une « cinquième Suisse », cette diaspora helvétique dont le rôle mériterait d'être une fois analysé en détail.

Enfin, cette description sommaire des composantes de la politique étrangère helvétique ne serait pas complète sans la mention de ce que l'on appelle officiellement « la tradition humanitaire de notre pays ». Les raisons de cette tradition, voire même la réalité de son existence, font l'objet d'un débat permanent dont l'effet le plus clair consiste à reformuler sans cesse les fondements de cette tradition et à maintenir vivante la conscience de sa légitimité et de sa spécificité dans l'esprit de nos concitoyens⁴⁴. On peut s'abstenir de trancher sur le fond et remarquer toutefois qu'il est de fait que le Département politique fédéral ne prend en règle générale guère de décision politique importante sans en soupeser longuement les incidences éventuelles sur les activités du CICR, symbole par excellence de cette tradition humanitaire. Collaboration sans exemple d'un Etat et d'une association privée à laquelle le gouvernement n'a aucune part directe — sinon financière. Et pourtant, le fait est là et, même si les interprétations qu'on en peut donner sont multiples, il indique en tout cas que la préoccupation humanitaire n'est jamais absente, chez nous, du discours politique⁴⁵.

Comment ne pas voir, au terme de ce rapide survol des composantes de la politique étrangère suisse, que les organisations de coopération au développement se situent elles aussi au point de confluence des concepts évoqués : neutralité, solidarité, ouverture au monde, tradition humanitaire ? Certes si, à première vue, les concepts utilisés par l'Etat

⁴³ La question de savoir quelle est la cause de cette ouverture extérieure constitue un tout autre problème. On peut noter simplement que la Suisse fut longtemps un pays d'émigration et que l'étroitesse du marché interne a forcé l'industrie à s'implanter au-delà des frontières. A ces facteurs économiques s'ajoutent les facteurs géographiques : située à la source des grands bassins fluviaux européens, la Suisse ne pouvait pas ignorer ses débouchés naturels.

⁴⁴ Cette conscience que la Suisse doit remplir une mission particulière (*Sendungsdenken*) est bien ancrée dans la population ; elle est « fortement enracinée » dans près de 50 % des personnes interrogées à ce sujet par Daniel Frei et Harold Glass [55], pp. 21-24.

⁴⁵ Inversement, la préoccupation politique constitue souvent un « non-dit » du discours humanitaire : preuve en soit qu'il a fallu attendre 1964 pour que les Messages du Conseil fédéral sur la coopération technique admettent que celle-ci faisait partie intégrante de la politique étrangère (Message du 29 mai 1964, p. 5). Cela s'explique aussi par le fait que les actions humanitaires — tout comme le rôle d'*Helvetia mediatrice* (Denis de Rougemont) que la Suisse entend jouer sur le plan international — doivent être soutenues par une *politique* particulière : la neutralité. Si cela est rarement formulé explicitement, c'est que l'on feint de croire que la neutralité ne constitue pas une option réellement politique. Comme si l'absence de choix n'était pas déjà un choix !

dans l'exposé des motifs de sa politique internationale ne sont pas étrangers à ceux des organisations de coopération, leur éclairage varie. Car le même discours fonde des pratiques différentes : préoccupation globale des activités se déroulant dans le cadre de l'Etat, d'une part, souci de réaliser une (ou plusieurs !) politique(s) de coopération au développement, de l'autre. Il n'empêche que ce recours commun à un certain langage, donc à une certaine image (de la Suisse, cette fois) relève lui aussi de cette démocratie par *consensus* qui est le propre de la Suisse. Les autorités fédérales sont bien conscientes du fait que leur meilleur soutien, dans la population, pour ce qui touche à la politique envers le Tiers Monde, ce sont les organisations de coopération. Le poids de l'information qu'elles diffusent est si considérable qu'on cherche toujours à s'assurer leur appui explicite lorsqu'un problème de politique étrangère touchant aux relations de la Suisse avec le Tiers Monde est soumis au peuple⁴⁶ et l'on s'inquiète vivement, en haut lieu, lorsque les organisations de coopération font mine de s'écarter de la ligne commune ou de la critiquer. On l'a bien vu lorsque la Commission nommée par les organisations de coopération pour étudier une nouvelle conception du développement a publié ses travaux sous le titre : *Maldéveloppement Suisse - Monde*⁴⁷.

Toutefois, après avoir établi la réalité et la solidité de ce lien entre les organisations de coopération et le Service de la coopération technique, on peut s'interroger sur ses limites et se demander quel est le véritable poids politique des organisations de coopération. On peut en effet tenter de réduire l'importance de ce poids en formulant trois objections :

⁴⁶ « Jetant un regard en arrière et considérant l'époque à laquelle l'idée d'une coopération de la Suisse avec les pays en développement prenait forme, nous ne pouvons qu'être frappés par l'importance du rôle joué par les organisations privées dans cette évolution. Je ne crois pas exagérer en affirmant que des initiatives telles que la création d'Helvetas ou les efforts des Eglises ont ouvert la voie à la planification méthodique d'un programme de la Confédération en faveur des pays en développement. Cette constatation me paraît d'ailleurs très importante du point de vue de nos choix politiques, tant au niveau interne qu'international. Tout ce qui dans notre démocratie est appelé à prendre une dimension politique ne saurait se réclamer de la seule autorité officielle ; l'émergence au niveau politique doit simultanément procéder du sentiment et du sens du devoir de larges fractions de notre population... », Pierre Graber, *op. cit.* (note 39), pp. 4-5.

⁴⁷ CETIM, Genève, 1975, 98 p. « Tel qu'il a parfois été présenté au public, ce débat sur la conception [de la coopération] a pu donner l'impression d'une sérieuse opposition entre les objectifs poursuivis par la Confédération d'une part, les mobiles et l'action des œuvres d'entraide privées d'autre part. Les effets d'une telle présentation sur une opinion déjà suffisamment décontenancée par l'évolution de la situation internationale et préoccupée par les problèmes économiques intérieurs sont suffisamment néfastes pour qu'on ne donne pas en prime à cette opinion les spectacles d'une controverse entre les responsables de la coopération suisse au développement. » Pierre Graber, *Allocution prononcée lors de la Conférence de la coopération technique*, Berne, 15 mai 1975, ronéoté, p. 2.

D'abord, il est prétentieux de ramener l'ensemble de la politique étrangère de la Suisse à sa politique à l'égard du Tiers Monde. Il est évident que l'attention politique se porte avant tout sur ce qui se passe dans les pays voisins de la Suisse et sur le comportement des grandes puissances. Quel que soit le nombre des pays qui le composent, le Tiers Monde reste donc une préoccupation seconde de la politique étrangère.

Ensuite, c'est une règle générale que les citoyens de n'importe quel pays s'intéressent plus aux questions de politique intérieure qu'aux affaires internationales.

Enfin, les organisations de coopération n'ont pas le monopole de la création de l'image que l'on se fait du Tiers Monde en Suisse.

Ces objections sont considérables, mais elles appellent des nuances. En premier lieu, il est patent qu'un grand nombre de problèmes qui pouvaient être réglés jusqu'ici à l'échelle européenne (ou « occidentale », pour inclure des Etats-Unis) sont aujourd'hui traités au niveau international. Qu'il s'agisse, pour ne prendre que quelques exemples, du droit de la mer, du droit humanitaire, de l'« ordre économique », le temps est révolu où l'Occident pouvait établir des règles (ses règles !) et les imposer au monde. La structure même des organisations internationales, pourtant conçues et mises en place par les Occidentaux, entraîne une internationalisation et une politisation de tous les problèmes. Face aux « majorités automatiques » détenues aujourd'hui par le Tiers Monde, ceux qui étaient naguère majoritaires — et que cela ne gênait pas — se lamentent ou s'emportent, selon les tempéraments, et l'isolement apparaît parfois comme une tentation. Mais aussi une impossibilité. Car les rapports de forces ne s'expriment pas que dans les votes des organisations internationales. Ils sont aussi d'ordre économique. Une certaine fraction de l'opinion publique suisse peut bien se féliciter de ce que notre non-appartenance à l'ONU nous dispense de décider s'il faut ou non condamner un Etat qui enfreint les règles de l'organisation, mais elle n'échappe pas au fait que le pays dépend largement du Tiers-Monde pour son approvisionnement énergétique ou pour ses importations de matières premières non-alimentaires.

Depuis la « crise du pétrole » d'octobre 1973, une prise de conscience s'est faite ; on a commencé à sentir le poids du Tiers Monde et ses effets sur le système occidental en général et sur la Suisse en particulier. Il est certain, comme l'a écrit Jacques Freymond, qu'« il n'y a pas de définition d'une politique à long terme sans prise de conscience de l'histoire dans sa longue durée »⁴⁸. Cette formule concerne au premier chef l'enracinement de la politique dans l'histoire passée qui en constitue l'humus, mais elle implique aussi un « élargissement de notre horizon politique au-delà de l'an 2000 »⁴⁹. Dans ce cas, il est évident que la politique étrangère suisse devra nécessairement, dans

⁴⁸ Jacques Freymond [58], p. 6.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 8.

les années à venir, tenir compte, bien plus qu'elle ne le fait maintenant — et que cela lui plaise ou non — de l'importance du Tiers Monde. La chute de Saïgon, l'indépendance des anciennes colonies portugaises et la hausse des prix des produits pétroliers ne sont que les indices de cette mutation considérable qui se produit aujourd'hui et que l'on cherche trop souvent à banaliser. Les centres de décisions sont en train de se déplacer, non sans résistances et non sans heurts (on l'a bien vu au Chili), et cela doit peser dans la conduite de toute politique étrangère ⁵⁰.

Deuxièmement, il est significatif que, dans le même temps, le peuple suisse soit formellement invité à se prononcer sur des problèmes de politique étrangère, tantôt parce que le gouvernement prend l'initiative de telles consultations, tantôt parce que le fonctionnement de la démocratie directe rend le vote nécessaire. Ainsi donc, plus que d'autres, le citoyen suisse doit se déterminer sur des problèmes de politique extérieure. Certes, il est des cas où la coupure entre politique interne et politique internationale est peu claire ⁵¹ et l'on constate le plus souvent que le débat politique est d'autant plus vif que le sujet paraît toucher de plus près à la politique intérieure. L'exemple le plus clair est celui de la votation populaire sur « l'emprise étrangère » (20 octobre 1974) qui a été traitée — à tort — comme un problème essentiellement interne, alors que ses répercussions internationales étaient considérables. En revanche, le vote sur l'association de la Suisse au Marché commun (décembre 1973) a provoqué moins de remous, alors que le problème avait de multiples incidences sur le plan national. On pourrait en dire autant de la votation sur l'octroi d'un crédit de 200 millions de francs à l'AID (13 juin 1976) qui, présenté et combattu comme une aide multilatérale aux pays en voie de développement, tentait de faire oublier ses incidences directes sur l'industrie suisse d'exportation. Cependant, il n'est pas certain que toutes les consultations populaires sur la politique étrangère soient d'avance condamnées à la fadeur : on peut s'attendre en effet à un vigoureux débat sur une éventuelle entrée de la Suisse à l'ONU. Et qui doutera alors que l'image que l'on se fait du Tiers Monde ne soit déterminante pour l'issue d'un tel scrutin ?

En troisième lieu, si les organisations de coopération ne sont pas seules à façonner l'image du Tiers Monde qui prévaut en Suisse, elles jouent cependant un rôle prépondérant à cet égard non seulement à cause de la *globalité* de l'image qu'elles qu'elles proposent, mais à cause de leur influence propre dans un secteur de l'opinion publique : en

⁵⁰ Que la Suisse se soit fait inviter, pour la première fois en août 1976, à la conférence des non-alignés à Colombo, ou que le Secrétaire général du DPF ait tenu à se rendre personnellement, en septembre 1976, à l'Assemblée générale des Nations Unies, tout cela dénote d'une certaine volonté d'aller dans ce sens.

⁵¹ On sait d'ailleurs que l'existence même de cette distinction entre politique interne et internationale est sujette à caution. « Die Meinung geht heute allgemein darin, dass es « Aussenpolitik » als Politik nach aussen — im Unterschied zur Politik im Innern — nicht gibt », Peter Stricker [182], p. III.

maintenant en éveil l'intérêt des Suisses pour le Tiers Monde, elles influencent directement le comportement du citoyen. On objectera que tout le monde ne lit pas nécessairement la littérature proposée par les organisations de coopération ; sans doute. Mais tout le monde ne se rend pas non plus aux urnes ! Or, bien des raisons incitent à croire que celui qui, d'une façon ou d'une autre, se sent concerné par ce qui se passe loin de chez lui, éprouvera le même sentiment pour ce qui le touche de tout près. En d'autres termes, on peut risquer l'hypothèse que les abstentionnistes qui désertent les scrutins concernant la politique extérieure (et les autres !) ne font pas partie de ceux qui sont réellement touchés par l'information diffusée par les organisations de coopération ⁵².



En conclusion, on peut affirmer qu'il existe un lien avéré entre la politique étrangère de la Suisse à l'égard du Tiers Monde et la position des organisations de coopération. Cette relation s'établit à la fois « au sommet », entre les secrétariats des organisations et les fonctionnaires de la coopération technique, et à la base, dans la population, par l'intermédiaire des *images* diffusées par les organisations de coopération. Car celles-ci sont responsables, dans une large mesure, de la manière dont une partie de la population — celle qui, en cas de consultation populaire, pèsera de façon décisive sur l'issue du scrutin — *imagine* le Tiers Monde et accepte le bien-fondé de notre politique à son égard. Sans doute, le but premier poursuivi par les organisations de coopération, en publiant leur information, est de justifier leur propre travail et d'en accroître le soutien dans la population, bien plutôt que de cautionner la politique gouvernementale. Mais l'un va difficilement sans l'autre, ne serait-ce qu'à cause de l'important volume financier des contributions fédérales aux organismes privés. Inversement, on voit mal comment le gouvernement pourrait pratiquer longtemps une politique qui s'écarte fondamentalement des conceptions proposées par ceux qui se sentent concernés au premier chef par le « développement » du Tiers Monde : la démocratie par consensus fait de cette symbiose une condition nécessaire.

D'où le rôle fondamental que joue l'image du Tiers Monde élaborée par les organisations de coopération. Mais celle-ci n'a pas qu'une fonction légitimatrice ; elle est aussi anticipatrice, créatrice. Car c'est à partir d'elle que se prennent les décisions relatives à la coopération au développement. Pour faire une comparaison banale, celui qui veut faire à quelqu'un un cadeau qui plaise ne pourra éviter de s'en représenter d'abord le destinataire, son âge, ses goûts, son style de vie, ses besoins, ses qualités et ses défauts. A quoi s'ajoute le fait que l'on aime

⁵² Cette hypothèse est confirmée par les travaux de Gerhard Schmidtchen [173], vol. I, pp. 16-32.

souvent donner ce que l'on aimerait soi-même recevoir, sans parler du fait que, s'il s'agit par exemple de jouets éducatifs (et les projets de la coopération au développement sont souvent conçus dans une perspective qui n'est pas sans rappeler cette démarche...), le choix implique un nombre considérable de présupposés, souvent implicites, sur ce qu'il convient d'appeler « éducatif ». Ainsi l'image n'est-elle pas simplement un vernis idéologique, un travesti de la pratique destiné à endormir la critique, mais elle est constitutive de la pratique : elle l'oriente, la façonne et la crée ⁵³.

Pour diverses raisons, la politique étrangère — longtemps ravalée au second rang des préoccupations fédérales et ankylosée par une conception de la neutralité qui faisait de la Suisse un « peuple sans histoires » — prend une place toujours plus grande dans la vie politique helvétique. On peut aussi penser — et même souhaiter ! — que l'entrée de la Suisse à l'ONU avivera encore ce débat, portant à l'intérieur du pays une problématique écartée jusqu'ici par le rôle idéologique tenu par la neutralité ⁵⁴. Enfin, les diverses pressions, notamment économiques, que le Tiers Monde ne manquera pas d'exercer de façon toujours plus insistante sur les sociétés industrielles contribueront sans doute à

⁵³ Il n'est pas question d'affirmer ici que la pratique n'a point d'effet sur l'idéologie. Mais l'unilatéralité du rapport politique/idéologie, tels que le définissent Marx et Engels dans *l'Idéologie allemande* (Editions sociales, Paris, 1966, pp. 36 et ss.) par exemple est excessivement réducteur. Engels a d'ailleurs bien vu l'usage abusif que l'on pouvait faire de ce schéma simplificateur en affirmant : « D'après la conception matérialiste de l'histoire, le facteur déterminant dans l'histoire est en dernière instance la production et la reproduction de la vie matérielle. Ni Marx, ni moi, n'avons jamais affirmé davantage. Si ensuite, quelqu'un torture cette proposition pour lui faire dire que le facteur économique est le seul déterminant, il la transforme en une phrase vide, abstraite, absurde. La situation économique est la base, mais les divers éléments de la superstructure (...) et même les reflets de toutes ces luttes réelles dans le cerveau des participants, théories politiques, juridiques, philosophiques, conceptions religieuses, et leur développement ultérieur en systèmes dogmatiques exercent également leur action sur le cours des luttes historiques et, dans beaucoup de cas, en déterminent de façon prépondérante la *forme* », cité in Régine Robin [161], pp. 99-100. Pour ce débat, on consultera aussi Louis Althusser, *Pour Marx* (Maspéro, Paris, 1968, pp. 238 et ss.), les commentaires d'Henri Desroche [37], ainsi que les belles pages du même auteur sur la « conscience constituante » [39], pp. 220-231. — Il est clair que les documents publiés par les organisations de coopération sont composés pour une large part de comptes rendus de la *pratique* de ces organisations sur le terrain. Dans ce cas, ils n'échappent pas à la critique marxienne de l'idéologie et pourraient être analysés sous cet angle. Mais on ne peut pas oublier que ces textes ont ensuite une autre fonction : ils deviennent à leur tour des « guides pour l'action », pour leur appliquer la formule consacrée par Lénine à l'idéologie.

⁵⁴ Non pas que l'adhésion de la Suisse aux Nations Unies doive entraîner un abandon de la neutralité. Personne n'y songe sérieusement ! Mais on ne pourra pas longtemps continuer à attribuer à ce concept l'étendue idéologique, voire métaphysique (cf. Daniel Frei [54], pp. 4-5) qu'il couvre actuellement. Il faudra bien en revenir à une stricte notion *juridique* de la neutralité, laquelle, à proprement parler, ne développe ses effets qu'à l'intérieur du droit de la guerre.

sensibiliser la population non seulement à l'existence, mais encore à l'importance d'un monde considéré pendant longtemps comme un épi-phénomène situé dans le prolongement historique de l'Occident.

C'est dans cette conjoncture que se situe la fonction politique de l'image du Tiers Monde. C'est à travers elle qu'on évalue la situation présente et c'est à partir d'elle que l'on préfère une stratégie politique à une autre. Dans un système international où prévalent les rapports de force, il n'est pas indifférent de savoir si l'« autre » apparaît comme fort ou comme faible, menaçant ou conciliant, riche au pauvre, digne de foi ou trompeur, étant entendu qu'on peut multiplier les couples antithétiques, les nuancer avec des « plus » et des « moins » et les combiner entre eux. Les ordinateurs sont là pour entrelacer ce genre de variables, mais ils ne les inventent pas. Or, l'image n'est pas qu'un assemblage de faits quantifiables, semblables à ces projections cartographiques qui représentent les Etats en remplaçant leur superficie « géographique » par leur « surface » économique ou démographique ; l'image est aussi faite d'un ensemble de valeurs et d'un faisceau de jugements qui échappent à la quantification et donc à cette « objectivité » qui fait encore rêver tant de stratèges ou de politologues. L'image apparaît *dans* le discours qu'on tient sur l'autre ; elle est comme un masque dont la fonction n'est pas tant de *cacher* que de *révéler*. Non pas artifice de dissimulation, mais moyen de reconnaissance et de connaissance. A l'instar de l'acteur grec qui fait savoir *qui* il est par un masque (*persona* !) dont le « code » est connu du spectateur.

Lourde responsabilité que celle des créateurs d'image. Car le discours produit. Le mot seul est inerte ; mis en relation, articulé à d'autres dans un langage, mieux encore dans une parole, il fait apparaître des *effets* de sens, qu'il ne faudrait pas assimiler à de simples miroitements. Et cette recherche voudrait simplement montrer ce que *veut dire* (et l'intentionnalité de l'expression n'est pas innocente) l'image que donnent du Tiers Monde les organisations de coopération au développement à travers l'étude de leurs documents.

PREMIÈRE PARTIE

DÉFINITIONS ET MÉTHODE

1. DE QUELQUES CONCEPTS DE BASE

1.1. LES ORGANISATIONS DE COOPÉRATION AU DÉVELOPPEMENT

Comprendre l'image du Tiers Monde, c'est d'abord analyser ses conditions de production, le lieu de son origine, et décrire la fonction des organisations de coopération *sous ce rapport*. Il n'est en effet pas question de refaire ici l'histoire de ces organismes ni de décrire leurs types d'intervention¹. On ne pourrait d'ailleurs que paraphraser les rapports des organisations elles-mêmes et particulièrement les rétrospectives qu'elles ont publiées². Il s'agira donc essentiellement de dire ce qu'il faut entendre par « organisation de coopération », de définir les critères qui ont guidé le choix de certaines d'entre elles pour cette recherche, et de montrer la fonction pédagogique qu'elles exercent en Suisse.

1.1.1. Définition

Le moins que l'on puisse dire, concernant l'usage des termes, c'est que celui-ci est loin d'être fixé. On pourrait schématiser la situation par le tableau suivant à l'intérieur duquel toutes les combinaisons sont possibles :

¹ Qu'il suffise de renvoyer aux travaux sur ce sujet : il s'agit essentiellement de la thèse de Walter Renschler [160]. On peut mentionner aussi le travail de compilation, purement descriptif, de Francine Hubert-de Perrot [84] et l'étude de Jacques-Simon Eggly [45] qui montre bien la manière dont certains parlementaires soutiennent régulièrement la cause des organisations de coopération. A cela s'ajoutent quelques articles publiés dans la revue *Mondo, Schweizerische Zeitschrift für Entwicklungsfragen* (dont le rédacteur en chef était Walter Renschler) qui parut de 1961 à 1964 et, plus récemment, les textes réunis sous le titre « Eglises et développement solidaire », in *Etudes et Rapports* (Institut d'éthique sociale, Lausanne), n° 12-13, 1975, 104 p. Il est significatif que tous ces travaux ne traitent des organisations de développement qu'en fonction de leur action *dans le Tiers Monde* et ne mentionnent qu'en passant (lorsqu'ils le font !) le rôle qu'elles jouent en Suisse.

² Cf. *Swissaid 1948-1972*, de l'aide d'après-guerre en Europe à l'aide au développement du Tiers Monde, 25 ans d'aide suisse à l'étranger, 1973, 56 p., et *Helvetas 20 ans 1955-1975* (dépliant).

TABLEAU I :

organisations	privées	de coopération
organismes	bénévoles	de développement
institutions	volontaires	d'aide
œuvres	non-gouverne-	d'entr'aide
agences	mentales	

A vrai dire, le choix d'une expression plutôt que d'une autre ne revêt pas une importance considérable, même si chacune connote d'une façon particulière. Pour des raisons de langue, il convient d'écarter l'anglicisme « agences volontaires » (*voluntary agencies*), les deux termes ayant en français un sens différent de celui qu'ils ont en anglais. D'autre part, le terme « œuvre d'entr'aide » est doublement malheureux : d'abord parce que le mot « œuvre » introduit une valeur paternaliste inopportune, ensuite parce qu'il n'y a, de fait, pas d'entr'aide entre la Suisse et le Tiers Monde, et cela même si la plupart des organisations concernées envisagent leur activité comme un échange, un partage, une application de la notion de *partnership*³. Le fait que cette expression soit bien implantée en Suisse alémanique (où personne ne répugne parler des *Hilfswerke*) ou qu'elle soit régulièrement utilisée par les publications officielles ne constituent pas des raisons suffisantes pour la retenir. Si l'on en vient ensuite au terme d'« institutions », on risque de devoir admettre, à cause de son caractère juridique, que ce travail devrait aussi s'intéresser à l'image diffusée par le Service de la coopération technique qui fait véritablement partie des institutions. Pour lever cette ambiguïté on s'en tiendra donc au terme d'*organisations* ou d'*organismes*.

Quant à l'épithète de « bénévoles » ou « privées », elle sert essentiellement à indiquer qu'il s'agit d'organisations « non-publiques » et, accessoirement, « non-lucratives ». Or, pour faire apparaître cette nuance, on pourrait tout aussi bien utiliser l'expression « non gouvernementales ». Mais celle-ci renvoie à son tour à une série d'organisations qui n'ont qu'un lointain rapport avec celles qui font l'objet de ce travail, lequel concerne des organismes autonomes, soutenus essentiellement par la générosité de leurs membres (sans que cela ne les empêche d'ailleurs de recevoir des subsides gouvernementaux).

On sait enfin que le terme d'« aide » a déjà fait couler beaucoup d'encre⁴. Il est évident que la plupart de ces organisations ont, histori-

³ Cf. par exemple, le titre du bulletin publié par Helvetas : *Partnerschaft Partenaires*.

⁴ Pour une critique de ce terme, voir Denis Goulet and Michael Hudson [71] ; Teresa Hayter [80] ; Tibor Mende [128].

quement, conçu leur tâche comme une « aide au Tiers Monde » dans la logique de celle qu'elles avaient accordée précédemment aux régions d'Europe dévastées par la guerre. A cet égard, il faut souligner d'emblée l'importance pour la conception des projets de développement, de cette *continuité* entre le travail commencé en Europe centrale, poursuivi au Sud de l'Europe (Portugal, *Mezzogiorno* italien, Grèce) et étendu « naturellement » à l'Afrique du Nord avant de toucher l'ensemble des régions du Tiers Monde. Très schématiquement, on peut donc admettre qu'il y a eu une expansion par cercles concentriques de l'activité des organisations de coopération qui explique partiellement ce transfert du concept d'« aide » (et de ses formes de réalisation) à des régions « non européennes »⁵.

Toutefois, et depuis un certain nombre d'années — avant même que le terme n'ait été officialisé⁶ — elles ont considéré leur travail comme un effort de *coopération au développement*. On a donc retenu cette dernière expression, en lieu et place d'« aide », quitte à abréger le plus souvent en *organisations de coopération*.

On ne peut mieux faire, pour conclure ce paragraphe, que de citer la définition proposée par Lissner : « Une organisation bénévole (*voluntary agency*) est une organisation non-gouvernementale, autonome, sans but lucratif, dont les ressources financières proviennent surtout des contributions volontaires — en argent ou en nature — du grand public (ou de certaines parties de celui-ci) ; elle a son siège dans un pays à haut revenu et elle est spécialisée dans l'organisation d'actions liées à l'aide au développement et aux actions de secours en cas de catastrophe réalisées le plus souvent — mais non pas exclusivement — dans les pays à faible revenu »⁷.

⁵ Cette analyse ne vaut évidemment que pour les organismes les plus anciens (EPER et Swissaid notamment). D'autre part, cette extension de l'activité en Afrique du Nord a été entraînée par des événements extérieurs dont la guerre d'Algérie, le tremblement de terre d'Agadir, etc. Il faut bien reconnaître aussi que ce passage sur d'autres continents n'a pas été sans rencontrer des réticences à l'intérieur des organisations.

⁶ Message du Conseil fédéral à l'Assemblée fédérale à l'appui d'un projet de loi sur la *coopération au développement* et l'aide humanitaire internationales (19 mars 1973). Mais la formule nouvelle est loin d'avoir remplacé, dans le corps du texte, l'ancienne appellation d'« aide ».

⁷ « In my understanding, a 'voluntary agency' is a non-governmental, autonomous, non-profit organisation, supported mainly by voluntary contributions in cash and kind from the general public, or certain segments thereof, in the high income countries, specialised to carry out a number of functions related to development aid and emergency relief, primarily but not exclusively in the low-income countries. » Jørgen Lissner [122], p. 23.

1.1.2. L'audience des organisations de coopération dans la population suisse

Il existe en Suisse une multitude d'organisations d'aide au Tiers Monde. Le rapport annuel de Swissaid⁸ recense au moins 81 organisations différentes⁹ qui s'occupent d'aide bilatérale de la Suisse au Tiers Monde, auxquelles s'ajoutent trois cantons¹⁰ et trois instituts d'enseignement.

Toutes ces organisations sont loin d'avoir la même importance, financière d'abord, internationale ensuite. Ainsi, en 1974, l'EPER disposait de 9,836 millions de francs qu'elle a répartis entre divers projets situés dans 52 pays, alors que le « Weltweiter (sic) Evangelischer Kreuzzug » ne disposait que de 15.000 francs affectés essentiellement à la Gambie. D'autre part, les motivations et les buts de ces diverses organisations sont très différents : les Missionnaires du Sacré Cœur n'ont sans doute pas la même conception du développement que la Société suisse de réassurances... De plus, la relation de ces organismes avec le Service de la coopération technique varie selon qu'ils en reçoivent des subsides ou non : le Service chrétien pour la paix travaille uniquement avec ses fonds propres, alors que InterTEAM (dont la perspective de travail n'est pas très différente) vit essentiellement des subventions fédérales. Enfin, certaines organisations récoltent leurs fonds sur une base nationale, tandis que d'autres (Berner Lehrerverein, par exemple) trouvent les moyens de leur action au niveau local ou régional.

On a déjà montré l'importance de ces institutions à l'égard des autorités fédérales, en prenant pour indicateur la proportion de leurs moyens financiers par rapport aux sommes que la Confédération consacre à l'aide bilatérale¹¹. Mais on peut aussi s'interroger sur leur implantation dans la population. En l'absence de sondages qui incluraient des questions précises à ce propos, on en est réduit à interpréter certaines données globales dont les résultats concordants témoignent néanmoins de l'importance de ces organisations par rapport au public suisse.

⁸ *Schweizerische Hilfe für Entwicklungsländer — Aide suisse aux pays en voie de développement*, publié par Swissaid, Berne, Annuel. Les chiffres utilisés dans ce paragraphe sont tirés de l'édition de 1974.

⁹ Le fait que le Rapport de Swissaid pour 1974 ait omis de mentionner une organisation telle que Frères sans frontières et que d'autres organisations qui figuraient dans le rapport pour 1973 aient « disparu » de l'édition 1974 incitent à la prudence quant à un dénombrement exact des organisations de coopération. Il doit être considéré comme un chiffre *minimum*, compte tenu du fait supplémentaire que la Fédération genevoise de coopération, qui regroupe plus de 20 groupements, est classée comme un bloc.

¹⁰ Il s'agit de cantons qui ont leurs propres projets de développement. Le nombre de cantons et communes qui contribuent financièrement à divers organisations de développement est beaucoup plus élevé (cf. *Aide suisse aux pays en voie de développement*, 1974, p. 61).

¹¹ Cf. ci-dessus : 0.4 (p. 18).

TABLEAU II :

*Participation des individus à l'effort de coopération
au développement (en \$ EU)*

	Dons accordés par les organisations privées en 1973 (1)	Population (en millions)	Dons privés <i>per capita</i>
Australie	22,0	13,1 (2)	1,679
Autriche	9,0	7,487 (3)	1,202
Belgique	15,0	9,756 (3)	1,537
Canada	78,4	22,1 (2)	3,547
Danemark	5,9	5,036 (3)	1,171
France	10,0	52,478 (3)	0,19
Allemagne	157,2	62,04 (3)	2,533
Italie	21,0	55,155 (3)	0,38
Japon	6,8	107,332 (2)	0,063
Pays-Bas	15,0	13,491 (3)	1,111
Nouvelle-Zélande . .	5,1	2,974 (2)	1,714
Norvège	6,9	3,972 (3)	1,737
Portugal	1,2	8,564 (3)	0,14
Suède	29,9	8,144 (3)	3,67
Suisse	19,9	6,431 (3)	3,094
Royaume-Uni	53,9	54,386 (3)	0,991
Etats-Unis	905,0	203,235 (2)	4,452

Sources :

- (1) *Coopération pour le développement*, efforts et politiques poursuivis par les membres du CAD, Examen 1974, Paris, OCDE, 1974, pp. 240 et ss.
- (2) *The Europa Yearbook*, A World Survey, London, Europa Publications Ltd, 1974, vol. II.
- (3) *Ibid.*, 1975, vol. I.

Tout d'abord, on peut comparer le « *taux de générosité individuelle* » dans divers pays, sur la base des chiffres fournis par l'OCDE (cf. tableau II). Même en admettant que ces données devraient être pondérées par l'introduction d'une variable relative au coût de la vie de chaque pays, il reste que cette comparaison est assez révélatrice. Elle peut se résumer ainsi (tableau III) :

TABLEAU III :

*Dons accordés en 1973 par les organisations privées de divers pays,
par tête d'habitant*

(en dollars des EU)

Etats-Unis	4,452
Suède	3,67
Canada	3,547
Suisse	3,094
Allemagne fédérale	2,533

La conclusion est évidente : plus le niveau de vie d'un pays est élevé et plus les dons accordés par le canal des organisations privées sont importants¹². Le corollaire, lui aussi, saute aux yeux : plus un pays est riche et plus est grande l'importance qu'y jouent — pour les citoyens — les organisations de coopération. Concernant la quatrième place de la Suisse on peut — sans chauvinisme excessif ! — l'expliquer partiellement par deux éléments : d'abord le coût de la vie est légèrement plus bas en Suisse qu'en Suède, aux Etats-Unis et au Canada et ensuite, dans ces deux derniers pays, les versements opérés à des organisations charitables échappent à l'imposition fiscale (*tax deductible gifts*)¹³.

En deuxième lieu, si l'on s'en réfère aux travaux de Schmidtchen¹⁴, il est intéressant de constater que, à la question : « Avez-vous, au cours des deux dernières années, contribué à une collecte d'argent pour l'aide au développement ? », 49 % de l'échantillon a répondu « oui, plusieurs fois », 15 % « oui, une fois » et 36 % seulement a répondu négativement.

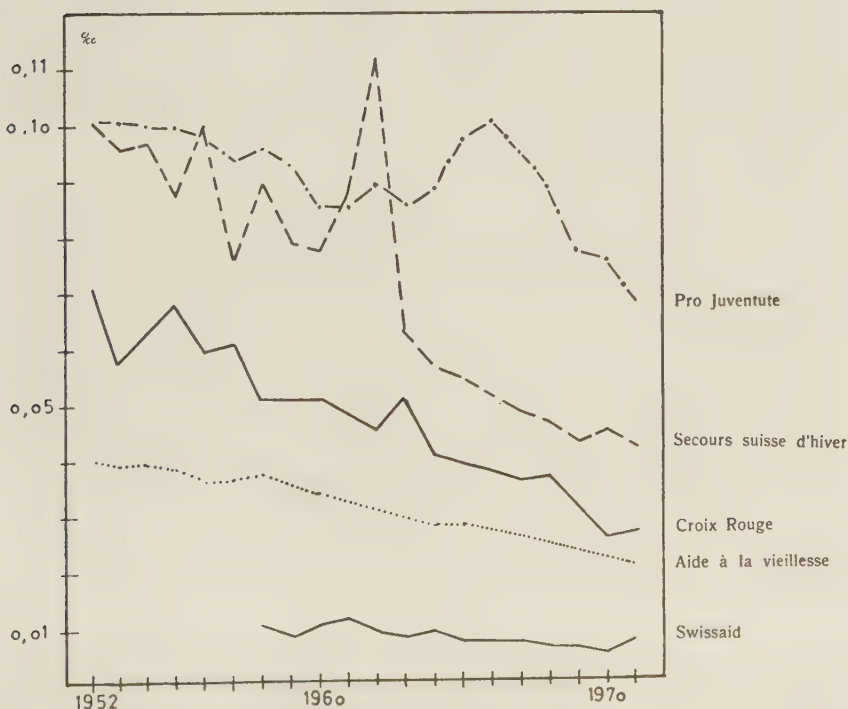
¹² Cette conclusion est naturellement aussi valable au niveau individuel, à l'intérieur d'un même Etat. Cf. Gerhard Schmidtchen [173], vol. II, Tabelle A.1. Il faut relever toutefois qu'il s'agit de montants calculés en valeur *absolue* ; il existe en effet une corrélation *négative* entre la générosité et l'augmentation du PNB (cf. ci-dessous, tableau IV).

¹³ Cette possibilité existe toutefois dans certains cantons. Il faut noter, de plus, qu'en 1974 la Suisse se trouvait en tête de ce classement (4,25 \$ par habitant), devant la Suède (4,03 \$) et les Etats-Unis (3,47 \$). Ce fait, mis en évidence dans le dernier *Message du Conseil fédéral concernant la coopération technique et l'aide financière en faveur des pays en voie de développement* (27 septembre 1976) ne s'explique pas seulement par l'augmentation des dons de la population, mais aussi par une modification des taux de change et l'appréciation du franc suisse par rapport aux autres monnaies.

¹⁴ [173].

Ce qui laisse entendre qu'environ deux tiers de la population suisse (âgée de plus de 16 ans) soutiennent activement les organisations de coopération. Sans doute ne faut-il pas majorer cet intérêt de la population pour les problèmes du développement : un sondage d'opinion réalisé à la fin de l'année 1976 par la TV à l'occasion des élections fédérales a montré que, sur douze questions classées par ordre d'intérêt, l'aide au Tiers Monde occupait la dernière place dans les préoccupations des citoyens. Même si ceux-ci sont, comme on l'a montré, invités plus que d'autres à donner des avis de politique étrangère, il n'en sont pas moins intéressés d'abord par ce qui se passe à l'intérieur du pays. Toutefois, malgré l'indéniable importance « naturelle » accordée par la population aux problèmes internes, on peut encore, d'une troisième manière, évaluer l'importance *relative* de l'aide au Tiers Monde dans l'esprit des gens à partir de l'étude comparée des nombreuses « collectes nationales » qui jalonnent la vie helvétique. Dans un travail récent, consacré essentiellement au soutien financier accordé à la Croix-Rouge suisse, Monika Weber¹⁵ a eu l'idée de comparer au PNB l'évolution des moyens financiers récoltés par diverses œuvres nationales, ce qui donne le graphique suivant (tableau IV) :

TABLEAU IV :



¹⁵ Monika Weber [192].

On remarquera tout d'abord que M. Weber n'a retenu, dans la catégorie « aide au Tiers Monde » qu'une seule organisation (Swissaid) et que, par conséquent, son tableau ne rend pas compte — et de loin — de toutes les sommes récoltées pour l'aide au Tiers Monde. Cependant, Swissaid est une organisation faïtière et sa valeur de test est importante. D'autre part, on constate aussi le caractère assez modeste du rendement de la collecte de Swissaid par rapport aux moyens recueillis par Pro Juventute par exemple. Néanmoins — et cela est particulièrement important pour évaluer le rôle des organisations de coopération — il est remarquable que le soutien financier accordé à Swissaid n'a que fort peu diminué au cours de la décennie 1960-1970, alors que les collectes des autres œuvres (toujours proportionnellement au PNB) affichent une très nette tendance à la baisse. Ainsi donc, l'hypothèse principale de M. Weber selon laquelle le bien-être entraîne une dépréoccupation des autres serait vérifiée pour tous les cas considérés, *sauf pour les organisations de coopération*. Ce qui pourrait indiquer qu'elles trouvent audience dans un public particulièrement fidèle dont la générosité ne diminuerait pas avec l'augmentation de son confort. Or on voit mal ce qui expliquerait cette exceptionnelle libéralité individuelle, même si l'évolution favorable — jusqu'au début des années soixante-dix — de la conjoncture intérieure a pu rendre la population plus sensible à l'accroissement des inégalités internationales. La raison la plus vraisemblable doit se trouver dans un substantiel accroissement du nombre des *contributeurs* (« volés » aux fidèles des « œuvres de l'intérieur » ?) dont les versements additionnés permettent au revenu de Swissaid de se maintenir à peu près constant par rapport à l'évolution du PNB. Ainsi serait établie, d'une nouvelle façon, l'importance des organisations de coopération pour la population suisse.

Certes, ces indicateurs ont le défaut majeur de réduire à un seul critère (financier) l'intérêt que l'on porte au Tiers Monde et, à travers lui, aux organisations de coopération. Or on peut donner de l'argent à un organisme de ce genre sans pour autant connaître dans le détail l'ensemble de ses activités, ni avoir une vision claire de sa conception du développement. D'autant plus que toutes les organisations de coopération ne diffusent pas nécessairement, à large échelle, de la documentation à ce sujet. D'autre part, les remarques qui précèdent sont basées sur des chiffres globaux, utiles pour évaluer l'influence des organisations dans le public en général mais qu'il convient d'examiner de plus près dans la mesure où toutes les organisations ne jouent pas un rôle égal dans la formation de l'image du Tiers Monde.

1.1.3. Les principales organisations de coopération créatrices de l'image du Tiers Monde

Dans le cadre d'une problématique centrée sur l'*image* du Tiers Monde, il convient d'identifier non seulement les organisations qui récoltent le plus d'*argent*, mais encore celles qui ont de l'*influence* auprès des autorités, celles qui *informent* le plus au *niveau national* et dont

l'activité se déploie dans *l'ensemble du Tiers Monde* et non dans un seul pays. Ces critères devraient en effet permettre d'opérer un choix parmi la foule des organisations engagées dans l'aide au Tiers Monde et de découvrir celles qui constituent de véritables relais (*linkage-groups*) entre les autorités fédérales chargées de l'élaboration de la politique à l'égard du Tiers Monde et cette importante partie de la population qui se préoccupe de la coopération au développement¹⁶ :

- Le *poids financier* de l'organisation constitue d'une part un facteur important lors des discussions qui ont lieu avec les autorités fédérales et d'autre part un indicateur de l'implantation de l'organisation dans la population,
- Le fait que la *Confédération contribue pour au moins 10 %* aux ressources de l'organisation affectées à la coopération au développement est un indicateur de l'interaction qui existe entre l'organisme et le Service de la coopération technique.
- On peut classer les diverses institutions suisses travaillant dans le Tiers Monde en quatre catégories principales : organisations de coopération *stricto sensu*, organisations distribuant une aide essentiellement humanitaire, organisations à vocation missionnaire, organisations liées à une branche économique particulière. Certes, la frontière qui sépare ces diverses activités est souvent bien incertaine : on trouve des missionnaires qui font de l'excellente coopération technique et de la coopération technique qui se double parfois de prosélytisme ; il existe des cours de formation professionnelle mis sur pied par des industriels qui s'inscrivent très bien dans un certain type de développement et des projets de coopération technique qui ressemblent étrangement à des pré-investissements industriels ; quant à l'aide humanitaire, elle est bien souvent l'amorce de la coopération au développement et, inversement, il existe des projets « techniques » qui, de fait, devraient être classés comme aide humanitaire. En l'absence de critère sûr, on s'en tiendra ici à la manière dont les organisations se présentent elles-mêmes (leur « raison sociale ») et à la façon dont elles ventilent les sommes dont elles disposent entre l'aide « technique » et l'aide « humanitaire ». De plus, comme l'on a retenu, pour définir les organisations de coopération, leur caractère « non-lucratif », les organisations très étroitement liées à une branche particulière de l'économie privée ont été écartées. Ainsi, ce sont les documents des organisations de *coopération au développement*, au sens restreint du terme, qui feront l'objet de cette étude.

¹⁶ Il est évident que les organisations de coopération ont une double fonction de lien : d'une part entre la Suisse et le Tiers Monde, d'autre part entre la population et les autorités fédérales.

- Les organisations regroupant leurs membres et sympathisants sur le plan régional, en Suisse, sont certainement aussi formatrices d'images que les organismes dont l'audience s'étend à l'ensemble du pays, surtout si l'on tient compte des barrières linguistiques. Néanmoins, pour limiter l'échantillon, il a paru souhaitable de ne retenir que les organisations qui récoltent leurs fonds sur une base *nationale*, d'autant plus que cette caractéristique joue aussi un rôle au niveau de l'autorité fédérale.
- Parce que cette recherche veut rendre compte d'une *image globale* du Tiers Monde, les institutions qui ne travaillent que dans un seul pays sous-développé ont été exclues de l'échantillon.
- Enfin, ne seront retenues que les organisations qui diffusent largement l'information qui formera la matière première de ce travail ¹⁷.

La manière dont fonctionnent pratiquement ces diverses procédures de choix est indiquée par le *tableau V*. Il comprend toutes les organisations de coopération qui, en 1974, ont affecté à l'aide technique bilatérale des moyens financiers globaux (y compris les subventions fédérales) supérieurs à un million de francs.

A la suite de ce tri, il reste donc *cinq organisations* de coopération (EPER, Action de Carême — compte tenu de la note figurant au bas du tableau V —, Helvetas, Swisscontact et Swissaid) que l'on peut considérer comme les *principales créatrices de l'image du Tiers Monde* en Suisse. Une description très sommaire de chacune d'entre elles montrera dans quelle mesure elles sont représentatives des divers courants qui traversent cet ensemble complexe qu'est la coopération au développement en Suisse.

1.1.3.1. L'Entraide protestante aux Eglises et aux réfugiés (EPER) est née en 1945 pour aider les victimes du conflit, et plus particulièrement les communautés protestantes, soit directement, soit à travers ce qui était alors le « Département d'entraide » du Conseil œcuménique des Eglises. Ce n'est que très progressivement, vers la fin des années cinquante et à cause de la personnalité de son secrétaire général allemand, H. Hellstern, que l'EPER a commencé à travailler « outre-mer », dans ce qui fut longtemps le domaine réservé des missions. Au début, cette initiative donna lieu à quelques frictions, soit avec les sociétés missionnaires, soit au sein de la Fédération des Eglises protestantes de Suisse, dont l'EPER dépend. Mais, très vite, une coopération entre les

¹⁷ Ce dernier critère force hélas à écarter certaines organisations de coopération qui ne publient pas (ou plus) de documents mais qui contribuent à diffuser ceux qui leur paraissent particulièrement importants. On songe ainsi à la Fédération genevoise de coopération avec le Tiers Monde qui a subventionné notamment le bulletin de « Vers un développement solidaire » (Déclaration de Berne) et la publication de *Maldéveloppement Suisse-Monde*.

TABLEAU V :
Procédure de choix des principales organisations

	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
1. <i>EPER</i>	9,836						
2. <i>Caritas</i>	5,188		x				
3. <i>Inst. Ingenbohl</i> . .	5,107	x		x		x	
4. <i>Dép. missionnaire</i> ..	3,843	x		x		x	
5. <i>Mission de Bâle</i> . .	3,424	x		x		x	
6. <i>Action de Carême</i> ..	3,424	x *					
7. <i>Helvetas</i>	3,035						
8. <i>Inst. panafricain</i> . .	3,027						x
9. <i>Swisscontact</i>	3,023						
10. <i>Croix-Rouge suisse</i> .	2,437		x				
11. <i>Migros</i>	2,378	x			x		
12. <i>Emmaüs</i>	1,925	x		x			
13. <i>Swissaid</i>	1,867						
14. <i>Industr. horlogère</i> ..	1,805				x		
15. <i>Inst. Menzingen</i> . .	1,648	x		x		x	
16. <i>Kiriati Jearim</i>	1,279	x				?	x
17. <i>Aide au Tibet</i>	1,278	x				?	x
18. <i>Village Pestalozzi</i> ..	1,253	x				?	
19. <i>Enfants du monde</i> ..	1,090	x					
20. <i>Œuvre Saint Justin</i> .	1,040	x					
Total des sommes disponibles	57,907						
Total de toutes les organisations de coopération	78,561						

- 1) Ressources globales affectées à l'« aide technique bilatérale » (y compris contributions du Délégué à la Coopération technique).
- 2) Organisations auxquelles le Délégué à la Coopération technique contribue pour moins de 10 % aux ressources totales.
- 3) Organisations qui distribuent plus d'aide humanitaire que d'aide « technique ».
- 4) Organisations à vocation missionnaire.
- 5) Organisations étroitement liées à l'économie privée.
- 6) Organisations travaillant, en Suisse, à un niveau régional.
- 7) Organisations ne travaillant que dans un seul pays du Tiers Monde.

* Ce critère fait disparaître un grand nombre d'organisations, notamment religieuses. Il s'explique soit par un refus des organisations chrétiennes de recourir aux finances de l'Etat, soit parce que leurs activités sont trop ecclésio-centrées pour justifier une aide fédérale. Vu l'importance de ces organisations, il était nécessaire d'en maintenir au moins une du côté catholique. L'Action de Carême distingue d'ailleurs clairement l'aide aux Eglises de la coopération au développement.

missions et l'EPER s'instaura sur le terrain, celle-ci s'engageant plutôt à court terme, finançant du matériel et octroyant des bourses, et celles-là restant fidèles à leur travail à long terme, lié à la présence de missionnaires. Dans le dernier rapport qu'il rédigea pour l'EPER, H. Hellstern décrivait ainsi cette collaboration : « Ces œuvres [comme l'EPER] se justifient parce qu'elles sont liées à l'accomplissement de la tâche nouvellement apparue d'une lutte sur le plan mondial pour la justice humaine. Elles n'évangélisent pas, à proprement parler ; l'évangélisation reste la tâche essentielle des Missions, qui par ailleurs doivent aussi faire face aujourd'hui à des problèmes nouveaux et difficiles dans les pays où elles travaillent (...). Il n'y a donc pas d'opposition de principe entre la Mission et l'EPER ; leurs tâches sont parallèles ; seul l'accent diffère. La Mission veut avant tout évangéliser, l'EPER voudrait modestement coopérer au développement, et d'abord dans le sens d'un combat pour la justice sociale »¹⁸. Depuis lors, cette coopération entre l'EPER et les missions protestantes s'est institutionnalisée dans l'organisation commune de Pain pour le prochain, campagne financière annuelle dont le produit est réparti entre l'EPER et les missions, à parts égales. Aujourd'hui, l'EPER est de loin l'organisation privée de coopération qui récolte — et dépense — le plus d'argent au titre de l'« aide au Tiers Monde » mais conserve toutefois son secteur d'activité traditionnelle d'aide aux Eglises européennes (particulièrement aux Eglises de l'Est européen). Ses fonds proviennent, en plus de la collecte de PPP, des diverses Eglises cantonales (selon une clé fixée par la FEPS) et de versements individuels. Elle publie chaque année un rapport annuel (traduit en français) et des bulletins bimestriels dont le contenu varie entre l'édition française (*Nouvelles de l'EPER*) et l'édition allemande (*Evangelische Bruderhilfe*).

1.1.3.2. Du côté catholique, l'*Action de Carême des catholiques suisses* est directement issue du travail missionnaire. Créée sous la forme d'une fondation en 1962, elle prolonge l'effort particulier des catholiques suisses au cours de l'« Année missionnaire » (1961). Elle dépend directement de la conférence des évêques de Suisse et s'appuie sur toutes les organisations catholiques travaillant dans le même secteur (Caritas, Œuvres pontificales missionnaires, Ligue suisse des femmes catholiques, instituts missionnaires, etc.) et qui sont représentées dans son « Conseil d'action ». Comme son nom l'indique, elle procède à une collecte annuelle pendant le temps du Carême (depuis quelques années en collaboration avec PPP). Au début des années soixante, elle répartissait ses fonds entre les Eglises suisses et les « jeunes Eglises » du Tiers Monde, puis cette répartition s'est faite à parts égales entre trois secteurs : Suisse, mission, développement. C'est là le signe d'un changement profond dans la manière d'envisager le partage : d'abord compris comme une aide essentiellement ecclésiastique (aux Eglises catholiques romaines), il s'est

¹⁸ EPER, *Rapport annuel 1967*, p. 49.

étendu aussi bien en Suisse sur le plan œcuménique qu'à l'étranger à la suite d'un intérêt toujours plus marqué pour « le développement » proprement dit. L'Action de Carême concentre son information lors de sa collecte annuelle : après avoir publié longtemps de petits journaux, elle diffuse depuis quelques années, avec PPP, un Calendrier de Carême dont le contenu diffère selon l'édition française ou allemande.

1.1.3.3. *Helvetas* est la plus ancienne des organisations s'occupant exclusivement de coopération au développement sur une base non-confessionnelle et apolitique (c'est-à-dire non liée à un parti politique). Fondée en 1955 sous le nom d'« Aide suisse à des régions extra-européennes » (ASRE), elle s'est progressivement implantée dans la population suisse en recrutant régulièrement des membres individuels dont le nombre s'élevait à la fin de 1974 à 22.555. Même si l'on constate actuellement un certain ralentissement dans le nombre des nouveaux adhérents, il faut relever le succès considérable que représente un tel effectif pour une organisation qui, au début et contrairement aux organisations confessionnelles, ne disposait pas d'une base sociale déjà déterminée. Les fonds d'*Helvetas* proviennent essentiellement de ses membres, de sa collecte annuelle, de communes et paroisses, d'actions spéciales et, dans une plus faible mesure, de dons de l'industrie privée. L'ASRE est devenue *Helvetas* en 1965. *Helvetas* diffuse quatre bulletins par an (*Partenaires / Partnerschaft*), celui de septembre constituant généralement le rapport pour l'année précédente. Après avoir longtemps publié ces bulletins sous une forme bilingue, on a passé à une double version en 1973. L'édition allemande est plus complète que l'édition française, abrégée et souvent mal traduite.

1.1.3.4. Les origines de *Swisscontact* remontent à une proposition faite en 1956 par le professeur Freymond, visant à créer une fondation qui exprime « notre volonté de solidarité nationale et internationale » et qui soit « constituée grâce à une souscription nationale ou éventuellement à un emprunt national »¹⁹. Toutefois, la Fondation suisse d'assistance au développement technique, créée en 1959, était bien différente de ce qu'avait imaginé son père spirituel et fondateur ! D'abord parce que l'idée d'aider simultanément les régions défavorisées de Suisse et le Tiers Monde ne fut pas retenue, la Fondation exerçant son activité uniquement dans le Tiers Monde, ensuite parce que le grand élan qui devait mobiliser la jeunesse suisse se concrétisa dans un organisme financé exclusivement par l'industrie (grande et moyenne) privée²⁰.

¹⁹ Sur les origines de *Swisscontact*, voir Jacques-Simon Eggly [45], pp. 33-40 et 140-141.

²⁰ On peut se demander si la « proposition Freymond », largement reprise par la presse de l'époque, n'a pas, en fait, trouvé une réalisation partielle dans l'augmentation considérable des membres... d'*Helvetas* entre 1955 et 1959, c'est-à-dire avant la mise sur pied de *Swisscontact*.

Toujours est-il que Swisscontact²¹ remplit un rôle particulier dans la réalité suisse puisque cette organisation atteint un milieu situé en dehors des préoccupations des autres organisations de coopération. On peut certes s'interroger sur la marge de manœuvre dont dispose Swisscontact dans l'élaboration de sa politique par rapport à ses bailleurs de fonds, beaucoup moins nombreux et beaucoup plus homogènes socialement que ce n'est le cas pour les autres organisations²². Il est clair que Swisscontact se situe dans un secteur très différent des autres organismes de coopération : La collaboration avec Helvetas, par le biais de la « Swiss Company for International Development Ltd » n'est guère dynamique, Swisscontact n'est pas membre de Swissaid, ni de la « Communauté de travail » (qui regroupe l'Action de Carême, PPP, Swissaid et Helvetas) et sa participation à la Commission des organisations suisses de coopération au développement, responsable de la publication de *Maldéveloppement Suisse-Monde*²³ a tourné court pour des raisons idéologiques. Néanmoins, l'influence de Swisscontact sur l'image du Tiers Monde qui prévaut dans les milieux industriels est certainement importante ; elle oblige ceux-ci à ne pas considérer le Tiers Monde uniquement comme un marché potentiel et contribue sans doute — à l'intérieur de ses limites propres — à former l'opinion d'un certain nombre d'hommes qui, par leur poids institutionnel et financier, prennent une part importante dans l'élaboration de la politique suisse à l'égard du Tiers Monde. Swisscontact publie en trois langues un rapport annuel et envoie à la fin de chaque année une circulaire d'information destinée aux membres et contributeurs.

1.1.3.5. Les divers avatars de *Swissaid* sont révélateurs des changements intervenus dans la conception du développement. En 1947, l'EPER, Caritas, la Croix-Rouge suisse et le Don suisse créaient ensemble l'« Aide suisse à l'Europe ». On savait à l'époque que le Don suisse (créé en 1944 avec l'appui de la Confédération pour distribuer de l'aide humanitaire en nature aux victimes de la guerre) allait disparaître (en 1948) et l'ASE recueillit son héritage moral et financier. On commença par reclasser les réfugiés et l'on poursuivit la collaboration avec les autorités fédérales tout en tissant des liens avec les organisations internationales. D'autres organisations devinrent membres de l'ASE, dont l'Œuvre suisse d'entr'aide ouvrière (OSEO) et l'Association suisse de secours aux Israélites (ASSI). Puis, les activités de l'ASE s'étendirent hors d'Europe si bien que, en 1956, l'organisation changea de nom et devint l'« Aide suisse à l'étranger » et admit comme membre ordinaire l'Aide suisse à des régions extra-européennes (Helvetas). Ces diverses

²¹ L'appellation *Swisscontact* est devenue officielle en 1974 par modification statutaire. La désignation originelle subsiste de façon subsidiaire.

²² Cette homogénéité est cependant moins forte que dans les organismes d'« aide au développement » qui relèvent directement d'une branche industrielle déterminée (Industrie horlogère, Migros, Société suisse de réassurances, etc.).

²³ CETIM, Genève, 1975, 98 p.

organisations collaboraient dans le cadre de l'ASE, partageaient le produit de leur collecte annuelle ainsi que les subventions fédérales, mais lançaient aussi des actions communes sous leur nom collectif. L'ASE n'était pas seulement un organe de coordination mais aussi d'action. Progressivement, les activités de l'ASE se concentrèrent sur l'aide au *développement* qui est devenu son but exclusif en 1968, date à laquelle l'ASE se transforma en Swissaid. En 1974, Swissaid comprenait cinq membres ordinaires (Caritas, EPER, OSEO, Croix-Rouge suisse et ASSI) et treize membres associés dont Helvetas. Swissaid est donc une organisation faitière à l'intérieur de laquelle se retrouvent les principales organisations de coopération. C'est à ce titre qu'elle se charge de publier, depuis 1961, des statistiques annuelles sur l'« Aide suisse aux pays en voie de développement », et son rôle de coordinatrice lui confère un poids non négligeable auprès des autorités fédérales. Mais Swissaid possède aussi ses propres projets ce qui en fait une organisation autonome. En plus des subventions de la Confédération, elle vit du produit de sa collecte annuelle et de celle du Jeûne fédéral dans les cantons romands. Enfin, vu la diversité de ses membres, il est évident que Swissaid se veut, comme Helvetas, non-confessionnelle et apolitique. Swissaid publie un rapport annuel traduit en français ainsi que quatre bulletins par an, l'édition française reproduisant fidèlement la version allemande.

Cette rapide présentation des diverses organisations indique bien la spécificité de chacune et la variété des courants qu'elles expriment. Les deux organismes confessionnels sont représentatifs de la multitude des institutions ecclésiastiques qui sont actives dans le domaine de l'aide au développement auquel elles ont été les premières à l'intéresser, bien avant que le terme de « développement » ne passe dans le langage courant ; Helvetas est l'expression de toute cette partie de l'opinion qui désire sincèrement « faire quelque chose pour le Tiers Monde » et qui estime que ni Dieu ni César ne doivent être mêlés à ce genre d'activité ; Swisscontact regroupe les industriels dont on a déjà montré le poids dans les relations de la Suisse avec le Tiers Monde ; Swissaid enfin constitue la résultante d'un grand nombre de forces engagées dans le même secteur et qui, hors de cet organisme faitier, n'auraient qu'une vision marginale de l'ensemble des problèmes qui se posent à l'ensemble du Tiers Monde ²⁴.

Mais, comme on l'a vu, cette spécificité de chaque organisation n'empêche pas les collaborations au niveau du travail concret ; de plus, la présence des mêmes personnes à la tête d'organisations différentes entraîne une multitude de liens personnels ; phénomène typiquement

²⁴ Si l'on ajoute au total des fonds dont disposaient, en 1974, pour l'aide au développement, les 5 organisations choisies (21,185 millions) le montant affecté par les organisations membres de Swissaid figurant dans la statistique annuelle (11,057 millions) on arrive à la somme de 32,142 millions, soit 41 % de toutes les sommes dépensées par les organisations suisses pour la coopération au développement.

suisse : le nombre relativement limité de « spécialistes » (en l'occurrence de personnes intéressées à cette problématique) dans un domaine défini provoque *ipso facto* leur participation à un nombre surprenant de postes comparables, et ces liens personnels induisent ensuite des liens structurels. Ces diverses relations sont présentées dans les tableaux VI (liens structurels) et VII (liens personnels).

1.1.4. Fonction pédagogique des organisations de coopération

De même que chacun fait de la prose sans le savoir, les organisations de coopération ont toujours exercé une fonction pédagogique essentielle à l'intérieur de leur propre pays, par l'intermédiaire de l'information qu'elles diffusaient. En effet, pour réunir les moyens nécessaires à leur travail, les organismes sont obligés d'informer leur public. Ils doivent rendre compte de leurs motivations, expliquer les raisons et la nature de leurs divers projets, définir le type de développement qu'ils cherchent à promouvoir et informer sur les conditions générales du Tiers Monde.

Ce rôle pédagogique a été certainement déterminant pour permettre au gouvernement de justifier sa propre politique dans le domaine du développement. Les divers Messages du Conseil fédéral aussi bien que les débats des Chambres consacrés aux crédits affectés à la coopération technique sont autant de preuves de l'importance de ce « soubassement idéologique » fourni par les organisations de coopération. Si cette évidence a été reconnue depuis longtemps²⁵, il s'en faut de beaucoup que ces organisations aient toujours été conscientes de leur responsabilité en ce domaine. Plus précisément, leur but premier — venir en aide aux peuples du Tiers Monde — obscurcissait le rôle qu'elles avaient à jouer dans leur propre pays. Qu'une telle responsabilité ait pu échapper pendant si longtemps aux responsables des organisations, quelle ait pu même être considérée comme incongrue, ne devrait pas surprendre. On a cru longtemps que le sous-développement était un problème qui pourrait être résolu de la même façon que celle qui avait permis la reconstruction européenne après la guerre. N'avait-on pas sous les yeux l'exemple de nombreux succès ? Et les responsables d'organisations qui, après avoir aidé l'Europe à se relever de ses ruines, s'étaient progressivement convertis à l'aide au Tiers Monde n'avaient-ils pas de bonnes raisons de penser que la mise sur pied d'un gigantesque « plan

²⁵ « Influencing public opinion with the aim to get support and permission for a new task which the government sees — so in our case for development aid — needs the supply of information (...). Now in a democratic community information-supplying agencies hardly ever belong to the governmental sphere. » H.O.E. Wohl, « Suitable fields of activity for private organisations » in [42], pp. 20-21 ; « The government needs the private organisations (...) above all to help in a favourable public attitude towards its assistance programme for developing countries. » Horst Heisermann, « Private organisations in Western donor countries engaged in development aid », *ibid.*, p. 16.

TABEAU VI :

Liens structurels des organisations de coopération

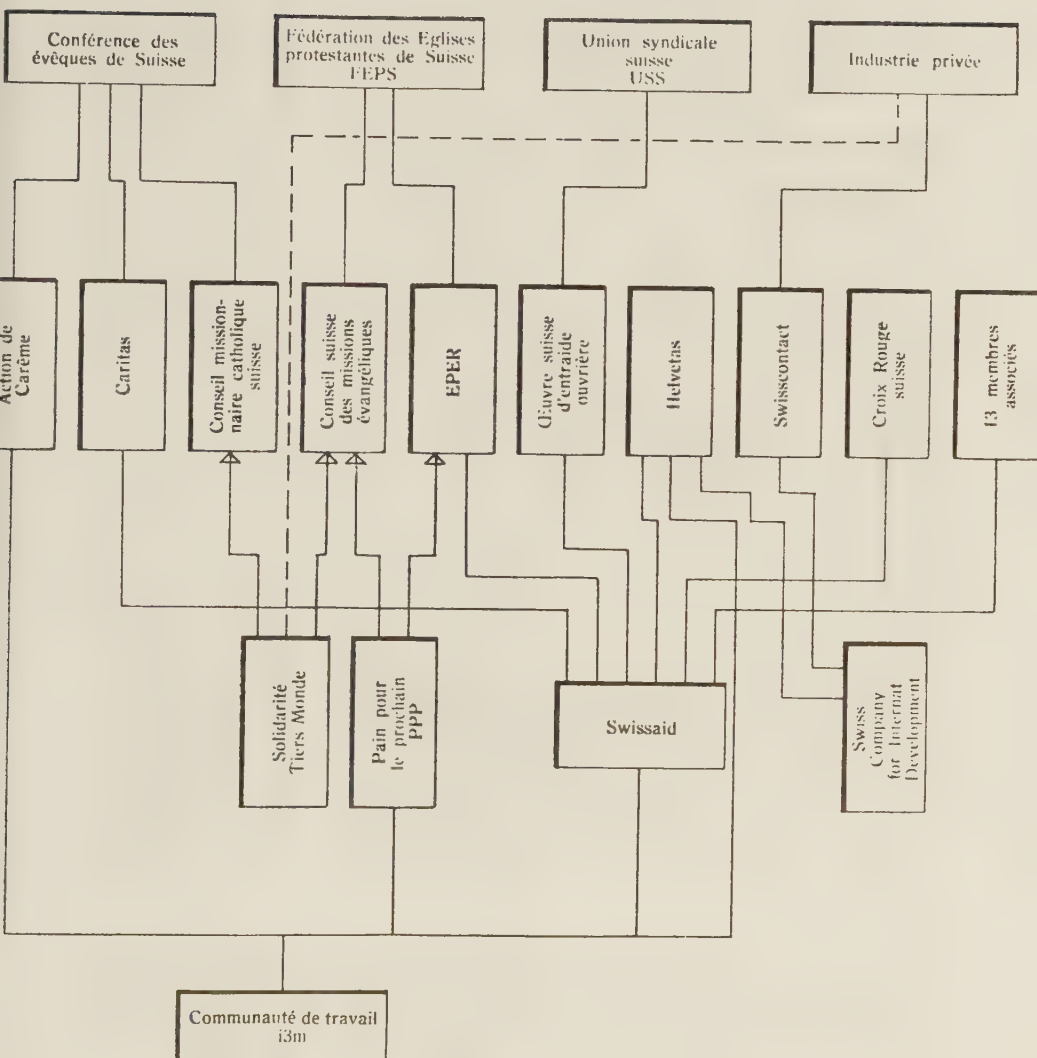


TABLEAU VIII :

Liens personnels entre certaines organisations de coopération

SWISSAID	HELVETAS	EPER	SWISSCONTACT
Comité central '73	Comité central '74	Commission admin. '74	Commission de gestion '74
Walter Stutzer	Uli Vetsch	Martin FLURY	Hans SCHINDLER
Hans SCHAFFERT	Walter Renschler	Jean-Claude Verrey	Giuseppe Bertola
Peter ARBENZ	Peter ARBENZ	Roland Dumartheray	Gilbert Etienne
Georges Bloch	André Bordigoni	Mme Juvet-Nardin	Jacques Freymond
Suzanne Dunand	Hans Bühler	Ernst Müller	Peter GLOOR
Martin FLURY	Nicole Corboud	François Payot	A.M. Im Hof-Piguet
Vladimir Halpérin	Walter Custer	Paul Schärer	Klaus Schnyder
Hans Haug	Paul Dubach	Heinz Weinhold	
Louis Joye	Peter Gerster	Hans SCHAFFERT	
René Jüri	Fritz Haerdi		
Fridolin Kissling	Rudolf Hoegger		
Robert Rissler	Mad. Muller-Holz		
Hans SCHINDLER	Roy Preiswerk		
B. Strebel-Petermann	Walter Schneider		
	Rodolphe Tissières		
	Peter GLOOR		
Comité national	Comité de patronage		Conseil de fondation
Walter BRINGOLF	Walter BRINGOLF		Walter BRINGOLF
Ernst BOERLIN	Louis GUIBAN		Ernst BOERLIN
et d'autres	Louis MAIRE		Louis GUIBAN
	Balthasar REINHART		Louis MAIRE
	et d'autres		Balthasar REINHART
			et d'autres

Marshall » à l'échelle mondiale allait permettre un développement généralisé ? Dans cette optique, le transfert de ressources, de matériel, de technologie et d'hommes constituait le but essentiel et l'information, que l'on était bien obligé de faire pour mobiliser les énergies, apparaissait comme un mal nécessaire, comme une sorte de divertissement dont, à la limite, on aurait préféré se passer. Cela dit, les organisations de coopération avaient de bonnes raisons d'informer — pour faire connaître leur travail — et elles prirent cette tâche au sérieux : le nombre des bulletins publiés et l'importance qu'ont pris la plupart des rapports en font foi.

Ainsi s'élabora une certaine image du Tiers Monde qui, en plus des distorsions dues à l'ethnocentrisme et, plus particulièrement à l'ethnocentrisme occidental, était déterminée par la nécessité de recueillir des fonds. Information sur le Tiers Monde ou propagande pour les organisations de coopération ? Il n'y a pas de réponse simple à cette question. Car la frontière qui sépare l'information de la propagande est toujours subjective et l'on doit admettre d'une part que l'« objectivité » de l'information est un mythe et que, de l'autre, même si la propagande vise à manipuler le public à l'aide de symboles appropriés, elle n'est jamais dépourvue pour autant d'éléments d'information. On se perdrait en vaines querelles à vouloir départager ces deux types de discours. L'essentiel est de comprendre que la condition de possibilité de leur production simultanée tient à une conception particulière de l'aide au développement. En effet, aussi longtemps que l'on estime que le développement est un problème limité au Tiers Monde et qu'il peut être résolu par un transfert de ressources, il est inévitable que l'information sur le Tiers Monde soit présentée sous forme de propagande. Bien plus, la propagande n'apparaît pas comme un détournement du sens de l'information puisqu'elle en est la raison d'être²⁶. Parler du Tiers Monde c'est parler de ses *besoins* et montrer comment un certain nombre d'interventions judicieuses peuvent contribuer à les satisfaire. Le cercle dans lequel se meut la réflexion est évident : une certaine conception du développement produit une certaine image, laquelle, à son tour, justifie et perpétue cette conception²⁷.

C'est sur de telles prémisses que reposait la première « Décennie du développement », au début de laquelle prévalait l'espoir qu'un accrois-

²⁶ « Notre pays constitue en fait nos arrières ; un travail approfondi d'information doit balayer les clichés et les préjugés, faire barrage à un découragement grandissant et, bien entendu, permettre d'améliorer les lignes de ravitaillement » (Swissaid, Rapport 1967, p. 5). On voit le double souci des organisations : balayer les clichés, donc informer, mais aussi accroître les ressources, donc faire de la propagande.

²⁷ Ce cercle a été formulé parfois de façon excessive, mais significative : « Aid has been revealed as a profit making exercise and charity has been shown to perpetuate the recipient's dependency while fulfilling the need of the donor (...) « development » is used to promote aid agencies rather than the reverse. » David Millwood, « Conscientization : What It's All About », *The New Internationalist*, June 1974.

sement substantiel des ressources affectées à l'aide au Tiers Monde permettrait de venir à bout des lancinants problèmes du sous-développement. Or il fallut déchanter. D'abord, sans doute, parce que les objectifs quantitatifs que l'on s'était fixés étaient loin d'être remplis, mais surtout parce que, vers la fin des années soixante, on se rendit compte que cette vision dualiste qui divisait le monde en « développés » et « sous-développés » était loin de tout expliquer. D'autres modèles d'analyse sont venus remplacer ce premier schéma, dont celui de la *dépendance*. La pointe de cette théorie, fondée sur des exemples tirés de l'histoire latino-américaine, tend à montrer que le « sous-développement » est le corollaire obligé du « sur-développement » des pays industrialisés. Ceci engendre cela.

A cette nouvelle manière d'appréhender le « développement » devait donc nécessairement correspondre une autre façon de concevoir la tâche de l'information. Et, de même que c'était la *recherche* effectuée dans le Tiers Monde — et particulièrement en Amérique latine — qui avait créé la première brèche dans la conception traditionnelle du « développement » (et que la *pratique* de certains pays comme la Tanzanie et la Chine montrait la possibilité de réaliser un autre modèle de développement), c'est du Tiers Monde aussi qu'est venue l'exigence d'une revision fondamentale du type d'information diffusé à son propos dans les pays industrialisés et, notamment, à travers les documents des organisations de coopération.

Parmi les multiples lieux où s'est manifestée, au cours des dernières années, cette revendication d'une nouvelle forme d'information de la part des organisations de coopération, on peut retenir d'une part la conférence convoquée à Montreux en 1970 et, d'autre part, la réunion organisée à Frascati en 1972 sous les auspices de la Campagne mondiale contre la faim / Action pour le développement de la FAO et de la Commission pour la société, le développement et la paix du COE.

L'originalité de la conférence de Montreux consista d'abord à revaloriser la fonction de l'information pour autant que celle-ci s'attache à démontrer les causes, et non seulement les effets du sous-développement, enjoignant aux organisations de coopération de consacrer 25 % du produit de leurs collectes et de leurs ressources disponibles à l'information dans les pays industrialisés et de prendre au sérieux leur fonction pédagogique²⁸. Quant au document publié à l'occasion de la réunion de Frascati, il franchit un pas de plus, indiquant que l'*éducation*

²⁸ « Les fonds réunis [pour le développement] devraient être consacrés à deux types d'action d'égale importance : a) le financement de projets de développement, et b) des programmes éducatifs, la mobilisation de l'opinion publique et le financement d'activités politiques, en particulier dans les pays riches, en vue de stimuler la coopération mondiale pour le développement. La proportion réservées à ses activités par rapport au total des ressources variera d'un pays à l'autre, pouvant atteindre au début un pourcentage de l'ordre de 25 %. » *Rompre les chaînes injustes*, Rapport de la conférence de Montreux, Editions œcuméniques, Paris, 1970, p. 153.

pour le développement ne devrait pas se limiter à informer sur le Tiers Monde, mais entraîner un « engagement personnel de chacun à découvrir les phénomènes de sous-développement dans sa propre situation », à les replacer dans leur contexte et à établir le lien existant entre eux et certaines situations particulières du Tiers Monde²⁹. Pratiquement, le groupe de travail fit un certain nombre de propositions à l'intention des organisations de coopération dont les plus importantes sont les suivantes :

« Le rapport du groupe fait apparaître un certain nombre de convictions relatives à la nature du développement et de l'éducation, ainsi qu'une série de démarches considérées comme essentielles pour accroître l'effet éducatif des programmes des organisations. Citons notamment :

- clarifier les conceptions du développement qui fondent explicitement ou implicitement l'engagement de l'organisation et qui ont tendance à donner une image occidentalisée du développement qui est insuffisamment sensible aux réalités historiques, aux analyses faites dans le Tiers Monde et aux problèmes posés par le pouvoir et les conflits politiques ;
- distinguer entre les appels lancés en exploitant un sentiment de commisération — qui tendent à renforcer les attitudes existantes et les stéréotypes — et une perspective éducative visant à faire apparaître une appréhension critique des causes du sous-développement et un engagement en vue de leur transformation ;
- reconnaître le lien profond qui lie l'effet éducatif du programme de l'organisation et sa manière générale de travailler : le type de projets qu'elle finance, le lieu où se prennent les décisions, la nature des relations entretenues avec les partenaires du Tiers Monde... »³⁰.

²⁹ *Funding Agencies and Development Education*, Report on a Western Workshop jointly sponsored by FFH/AD/FAO and SODEPAX/WCC, Frascati, 1972.

³⁰ « ... from the group reports emerge a number of convictions about the nature of development and education, and a series of steps identified as keys to increasing the educational impact of agency programmes. These include :

- clarifying the concepts of development on which agency involvement is implicitly or explicitly based and which may tend to project a Western image of development insufficiently sensitive to historic realities, Third World analysis and dimensions of politics, power and conflict ;
- distinguishing between public appeals based on compassion which tend to reinforce existing attitudes and stereotypes, and an educational approach aimed at promoting critical awareness of the causes of underdevelopment and commitment to work for change ;
- recognizing the inextricable link between the educational impact of agency programme and their overall style of operations: the type of projects supported, the location of decision making, the nature of relations with partners in the Third World... » *Ibid.*, pp. 1-2.

On voit bien ce que de telles affirmations peuvent signifier dans le cadre d'une problématique de l'image. Quitte à durcir les positions, il est clair qu'en représentant le Tiers Monde comme « naturellement » sous-développé, soumis à la famine et à la maladie, on encourage, plus encore, on engendre, une politique de développement (et une politique tout court) de type paternaliste dont les effets, non seulement sur le Tiers Monde mais aussi sur les pays industrialisés, peuvent se révéler catastrophiques. En revanche, en montrant que le sous-développement est induit par le sur-développement, en mettant en parallèle les injustices d'ici avec celles de là-bas, on s'oblige à lutter sur les deux fronts, au risque de passer pour favorable à la subversion et, par conséquent, de s'aliéner le soutien, notamment financier, d'une large fraction de la population.

Lentement, les responsables d'organisations de coopération prennent conscience du fait qu'il convient d'éclairer non seulement les effets mais aussi les causes du sous-développement. Car le temps n'est plus où l'on se contentait de panser les plaies et de distribuer des vêtements et de la nourriture. Certes, on le fait encore, en cas de catastrophe ou de conflit, mais on s'efforce bien vite de mettre en pratique le proverbe chinois selon lequel il vaut mieux apprendre aux hommes à pêcher plutôt que de leur donner des poissons. Ainsi, l'action sur le terrain s'est modifiée et, parallèlement, l'information en Suisse a pris de l'importance. On peut mentionner trois jalons de cette évolution : d'abord la Conférence interconfessionnelle Suisse — Tiers Monde (1970) à laquelle participèrent les organisations de coopération, le gouvernement, certains milieux de l'industrie privée sans oublier les représentants du Tiers Monde et une « Jugendfraktion » fort remuante. Si les débats n'aboutirent guère à des conclusions unanimes (comment l'auraient-ils pu ?), ils eurent toutefois le mérite de signaler à l'attention de tous les contenus divers du terme « développement ». Il est des cas où la mise au jour des différences est plus fructueuse que la recherche d'une unanimité lénifiante³¹. A la suite de cette grande « convention nationale » sur le développement, quatre organisations de coopération (Action de Carême, Helvetas, PPP et Swissaid) décidèrent de consolider leur travail d'information, se constituèrent en Communauté de travail et créèrent le Service d'information Tiers Monde (i3m) lequel était censé, à l'origine, fonctionner comme une sorte d'agence de presse et accroître l'intérêt des moyens de communication de masse pour les problèmes du développement. Il s'agissait évidemment d'éviter la dispersion, de centraliser la documentation, de constituer un véritable « service » que les organisations ne pouvaient pas assurer en plus de leurs tâches quotidiennes, mais cette initiative mettait aussi en évidence l'écart qui existe entre une information conçue pour récolter des fonds et une information « gratuite ». Il est significatif que les organisations de coopération

³¹ [174].

n'aient pas jugé possible de conjuguer cette double exigence et qu'elles aient confié l'information « pure » à un organisme indépendant³².

Enfin, dernier exemple de cette volonté d'informer, les organisations de coopération mirent sur pied en 1974 une commission chargée d'élaborer une perspective nouvelle de développement et de faire ainsi des propositions au Conseil fédéral³³ à qui les Chambres venaient de demander un rapport complémentaire sur la coopération au développement. Une telle démarche s'inscrivait dans la ligne du traumatisme causé, en octobre 1973, par la « crise du pétrole », mais les auteurs du rapport de la commission — dont la majorité n'était pas liée institutionnellement aux organismes de coopération — profitèrent de l'occasion pour réaffirmer l'existence d'un lien structurel entre le sous-développement et le sur-développement et pour exiger parallèlement que l'information se transforme en véritable « éducation pour le développement ». Le titre français de l'ouvrage : *Maldéveloppement - Suisse-Monde*, rend clairement compte de l'intention générale du rapport. Et même si les organisations de coopération ont pu avoir le sentiment d'avoir été « débordées » par la vigueur de ces propositions, il reste que cette manière nouvelle (au moins pour certains milieux touchés par les organisations de coopération) de présenter le Tiers Monde est à mettre, finalement, à leur actif.

Ainsi, les organisations de coopération sont de plus en plus conscientes de leur fonction pédagogique. Depuis quelques années, elles sont régulièrement confrontées à ceux qui les pressent de consacrer plus d'argent non pas tant au Tiers Monde qu'aux groupes qui, ici, cherchent à modifier les structures pour créer une véritable solidarité entre les défavorisés du Tiers Monde et ceux des pays industriels. Les organisations de coopération savent aussi que leur information peut prêter le flanc à la critique et elles ont fait, récemment, un effort sérieux pour proposer au public une information qui soit moins liée aux projets qu'elles financent et qui se concentre plus largement sur la situation du Tiers Monde en général.

Mais si les *objets* changent, le *regard*, lui, reste le même. Et c'est précisément dans la dialectique du regard et de l'objet que se situe la problématique de l'image.

³² Cette indépendance est d'ailleurs souvent menacée. Sans entrer dans le détail, on peut dire que les diverses organisations qui financent im estiment parfois que celui-ci « va trop loin ». En présentant la complexité des problèmes du développement on risque toujours de décourager certains donateurs qui pourraient se mettre à douter de l'efficacité des projets ; en mettant l'accent sur l'aspect politique et économique du sous-développement, on peut aller contre une certaine interprétation de la « neutralité » chère à certaines organisations. Qu'une image différente du Tiers Monde soit à l'origine de ces tensions ne fait pas de doute.

³³ Cette intention montre bien que les organisations de coopération jouent un rôle actif dans l'élaboration de la politique fédérale à l'égard du Tiers Monde.

1.2. L'IMAGE

It is what we think the world is like, not what it is really like, that determines our behaviour.

Kenneth E. Boulding [19].

Entrer dans la problématique de l'image, c'est pénétrer au cœur de la philosophie occidentale qui n'a cessé de se préoccuper de l'origine de la connaissance et de ses modes, et c'est aussi découvrir l'ampleur du débat épistémologique auquel participent aujourd'hui la plupart des disciplines qui retrouvent ainsi la question fondamentale de la philosophie dont elles sont issues, à des titres divers, et dont elles avaient cru longtemps s'être émancipées en se constituant chacune en science autonome. Par prudence, on s'en tiendra modestement à montrer le lien entre le sens donné à l'image par la recherche psychologique et son acception en science politique, pour définir enfin les diverses catégories qui permettent de saisir l'image du Tiers Monde proprement dite.

1.2.1. De l'image individuelle à l'image sociale

On sait que le problème de la perception agite la philosophie depuis ses origines. Sans remonter aussi loin, on peut signaler que les empiristes (Locke, Hume) et, plus tard, les tenants de la théorie de la *Gestalt*, considéraient la perception comme le relais, passif, pourrait-on dire, entre l'objet et l'intelligence : *nil est in intellectu quod non fuerit in sensu*. Or Piaget renverse cette conception en ajoutant malicieusement, à la suite de Leibnitz, « *nisi ipse intellectus* »³⁴. Pour l'école empiriste, l'objet joue un rôle fondamental et les sens ne sont là que pour permettre aux *impressions* (au sens littéral du terme) produites par l'objet de pénétrer dans l'intelligence en la modelant à la manière d'une boule de cire molle. On se trouve donc en face d'une conception de l'*image-copie*, constitutive de la pensée conçue comme un système d'associations d'images.

Comme pour souligner le lien qui unit le thème de l'image à la tradition philosophique, il est remarquable que ce soit Kant qui ait, dans le prolongement de Leibnitz, opéré le retournement des positions en introduisant l'espace et le temps comme catégories a priori de l'entendement. L'objet, désormais, allait céder sa place privilégiée au sujet comme organisateur des perceptions. Et Piaget de noter que ce renversement a probablement inspiré à Marx sa IX^e thèse sur Feuerbach, auquel il reproche son matérialisme intuitif « qui ne conçoit pas l'acti-

³⁴ Jean Piaget [147], p. 447.

tivité des sens comme activité pratique »³⁵. On pourrait enchaîner en ajoutant que la XI^e thèse de Marx sur Feuerbach a probablement inspiré à Piaget cette remarque vigoureuse qui résume bien tout son propos : « Nos connaissances ne proviennent ni de la sensation ni de la perception seules, mais de l'action entière dont la perception ne constitue que la fonction de signalisation. Le propre de l'intelligence n'est, en effet, pas de contempler, mais de « transformer » et son mécanisme est essentiellement opératoire (...). On ne connaît, en effet, un objet qu'en agissant sur lui et en le transformant »³⁶.

Ces remarques préliminaires visent donc à écarter la possibilité d'une connaissance-copie qui accorderait au « réel » un rôle si démesuré qu'elle lui permettrait de *s'imposer* au sujet réduit à la passivité. Car, pour l'école piagétienne, la connaissance est une assimilation et/ou une accommodation, ce qui signifie qu'elle se construit dans l'interaction du sujet et de l'objet. L'apriorisme transcendantal kantien est remplacé par une *construction génétique*, au cours de laquelle chaque structure propre au sujet se constitue progressivement par l'activité du sujet. « Au total, l'adéquation relative de la perception à l'objet est donc à chaque cas le résultat, non pas d'un contact immédiat, mais d'un processus constructif au cours duquel le sujet cherche à utiliser ses informations incomplètes, et en partie déformées ou faussées, pour les réunir en un système correspondant suffisamment aux propriétés de l'objet (...). Il est d'un grand intérêt de retrouver jusque sur le terrain perceptif cette condition de la décentration qui, à tous les niveaux de l'élaboration des connaissances, se manifeste sous une forme ou sous une autre à titre de condition nécessaire de l'adaptation cognitive : ce n'est, en effet, qu'en réussissant à se décentrer de lui-même que le sujet parvient à se libérer des facteurs dits « subjectifs », en tant que déformants, pour rejoindre cette activité dite aussi (mais dans un tout autre sens) « subjective » en tant que coordinatrice, ce qui lui permet d'atteindre l'objectivité³⁷. »

Cette longue citation permet de faire deux remarques, fondamentales pour ce travail :

Tout d'abord, le processus cognitif ne consiste pas, pour le sujet, à se laisser comme « envahir par l'objet » ainsi que semblent le croire les partisans d'une certaine forme d'« objectivité ». Car celle-ci n'est pas atteinte par l'abandon de soi à on ne sait quelle fascination respectueuse des « faits », mais bien au travers d'un échange entre le sujet et l'objet, au cours duquel s'élaborent des structures qui permettent de corriger des erreurs initiales et de proposer de nouvelles possibilités d'interprétation, lesquelles seront à leur tour modifiées par un contact

³⁵ *Ibid.*, p. 448, note 1. Nous citons selon le manuscrit de Marx (Marx-Engels, *L'idéologie allemande*, Editions sociales, Paris, 1966, pp. 141-142) qui diffère aussi bien du texte revu par Engels que de la traduction citée par Piaget.

³⁶ Jean Piaget, *Psychologie et épistémologie* (Editions Gonthier, collection Médiations, Denoël, Paris, 1970), pp. 84-85.

³⁷ Jean Piaget [147], p. 452.

nouveau avec l'objet. Piaget propose ainsi un processus de dialectique structurante, qui fait de la connaissance une conquête (et non pas seulement une enquête !), une assimilation progressive de l'objet par la mise en œuvre de catégories forgés par le sujet. « Rien n'est donné, tout est construit » pour reprendre une belle formule d'Alexandre Koyré³⁸. Affirmation lourde de conséquences. Elle signifie que la connaissance que l'on a du Tiers Monde ne dépend pas seulement de la manière dont *il se présente*, mais aussi de la façon dont *on se le représente*. En d'autres termes, pour savoir ce que l'on connaît du Tiers Monde, il faudra tenir compte non seulement de ce qu'est le Tiers Monde³⁹, mais encore des *catégories* (ce que Piaget appelle les « structures ») cognitives élaborées *dans son rapport avec lui* et mises en œuvre pour le « saisir ». Or, celles-ci ont été façonnées progressivement par l'Occident⁴⁰ au cours de plusieurs siècles de rencontres multiples avec le Tiers Monde : elles permettent d'une part de construire aujourd'hui la connaissance que l'on en a et peuvent d'autre part faire espérer que cette construction n'est pas définitive, mais susceptible de changements, en fonction d'expériences nouvelles.

En second lieu, ce texte de Piaget met en évidence la notion de *centration* (et son corollaire, la *décentration*), déjà utilisée pour définir l'*ethnocentrisme*⁴¹, surgissant dans l'interaction dialectique du même et de l'autre. En un sens, la centration apparaît comme constitutive du processus cognitif, elle est à l'origine de son développement et il serait vain de s'en offusquer. Mais on dit aussi clairement que la décentration est une nécessité — même si un changement de perspective peut donner lieu à d'autres « effets de champ » (*biases*, comme le suggère si bien l'anglais) — pour atteindre à une « objectivité » construite par le sujet. Ainsi, la perception, conçue comme mécanisme cognitif, apparaît donc à la fois comme « source d'erreurs systématiques » et comme « adéquation relative ». Et c'est bien là, dans cet « entre deux », dans ce *no man's land* qui s'étend entre une copie plus ou moins conforme et une schématisation plus ou moins déformante du « réel » qu'il faut chercher — et découvrir ! — le lieu propre de l'image médiatrice, située entre l'objet perçu et le concept opératoire.

Or qu'est-ce que l'image ? En sous-titre de leur livre sur *L'image mentale chez l'enfant*⁴², Jean Piaget et Bärbel Inhelder indiquent simplement qu'il s'agit d'une « Etude sur le développement des représentations imaginées ». Ce qui implique d'abord que la différence entre l'image et la perception tient au fait que celle-ci est la manière dont on

³⁸ Cité in Pierre Cressant [34], p. 13.

³⁹ Pour autant qu'il soit possible de saisir la « réalité » d'un objet aussi vaste, ce qui est une tout autre question !

⁴⁰ Toute la première partie de l'ouvrage d'Ignacy Sachs [167] montre clairement que l'attitude de l'Occident à l'égard du Tiers Monde s'est profondément modifiée au cours de l'histoire et au gré des nécessités économiques (qui peuvent être considérées comme les points de centration).

⁴¹ Cf. *supra*, pp. 4-8.

⁴² Jean Piaget et Bärbel Inhelder [148].

connaît l'objet *en sa présence* et que celle-là indique la manière dont on se le *re-présente en son absence*. Sans doute retrouve-t-on dans ce dernier ouvrage un certain nombre de remarques d'ordre épistémologique qui reprennent et confirment — l'introduction n'en fait pas mystère — les grands thèmes développés dans *Les mécanismes perceptifs*. Toutefois, la nouveauté décisive tient au fait que les auteurs accordent à l'image une fonction symbolique qui la classe, avec le *langage*, dans l'ordre des signifiants⁴³. « Ce serait donc le développement de l'imitation [qui permet notamment l'acquisition du langage] qui assurerait simultanément la différenciation des signifiants [images] des signifiés [objets], donc la constitution de la fonction symbolique, et la naissance de l'image en tant qu'imitation différée et intériorisée⁴⁴. » Ainsi apparaît de nouveau la part prépondérante du sujet, sa fonction imitative qui permet non seulement de percevoir l'objet, mais encore de le désigner. « La fonction de l'image reste donc bien de désigner et non pas d'interpréter, et, si elle peut paraître interpréter dans les cas où elle schématise au lieu de copier sans plus, c'est, ou bien qu'elle désigne un objet déjà conceptualisé mais sans être responsable elle-même de cette conceptualisation (...) ou bien qu'elle comporte comme le mot ses propres stylisations⁴⁵. »

Cette dernière citation indique que le lien entre image et concept, désignation et interprétation, représentation et opération, est extrêmement fort ; même si l'on cherche à dégager la responsabilité de l'image dans la conceptualisation, il n'en reste pas moins que celle-ci joue un rôle fondamental dans l'élaboration du concept. Piaget distingue l'un de l'autre en montrant que la représentation d'une figure géométrique doit être distinguée de sa conceptualisation : ce qui est valable dans l'ordre logico-mathématique l'est certainement beaucoup moins dans celui des réalités sociales⁴⁶. Déjà dans le cadre des relations interindividuelles, il semble bien difficile de pouvoir se forger un *concept* clair de l'autre : n'en est-on pas toujours réduit à *opérer* sur la base d'images (que l'on peut espérer toujours plus adéquates), faute de pouvoir élaborer de véritables concepts clairs ? En d'autres termes, le dépouillement progressif de l'affectif qui mène à la « pureté cognitive » (jamais totale assurément) du concept constitue probablement un objectif difficilement réalisable dans le comportement social et, plus encore, politique.

Sans vouloir entrer plus avant dans un débat qui devrait avoir lieu d'abord entre psychologues, on peut toutefois retenir de ces quelques

⁴³ *Ibid.*, pp. 3-4 et 451. La fonction symbolique (ou sémiotique) constitue la capacité de distinguer entre signifiants et signifiés.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 5. En d'autres termes, les objets seraient aux concepts ce que les images seraient aux signes verbaux (*ibid.*, p. 451).

⁴⁵ *Ibid.*, p. 450.

⁴⁶ La plupart des expériences de Piaget décrivent le comportement de l'enfant par rapport à des objets différents, et traitent beaucoup moins de sa compréhension des rapports sociaux (sinon lorsqu'ils sont « objectivés » : plus petit / plus grand, etc.). Il faut bien souligner aussi que les distinctions opérées par Piaget sont d'ordre analytique plus que « descriptif ».

considérations, premièrement l'existence d'un rapport étroit entre l'image et le langage et, secondement, le fait que, dans la genèse de l'intelligence, à un certain stade de son développement, l'image et le langage constituent — en l'absence d'une véritable possibilité d'élaboration conceptuelle — les véritables supports de la pensée ; à ce stade-là, l'image doit donc bien jouer un certain rôle opératoire, quelque imparfait qu'il puisse être par rapport à celui qui sera dévolu, ultérieurement, au concept⁴⁷. Le lien fondamental entre *langage* et *image*, qui font leur apparition simultanée dans le développement de l'enfant ainsi que la nécessité — au niveau perceptif — de *structures* pour rendre possible la connaissance issue de l'*interaction* du sujet et de l'objet, tout cela a donc été établi scientifiquement par l'école piagétienne.

Avant de passer à l'examen de l'utilisation, en science politique, de la notion d'image, on peut résumer ainsi les principaux traits dégagés jusqu'ici : la constitution de l'image fait partie du développement de la connaissance ; en tant que processus cognitif, elle résulte de l'interaction du sujet et de l'objet et la mise en œuvre de structures organisatrices, obtenues par la décentration progressive du sujet ; enfin, elle s'élabore parallèlement au langage dont elle partage la fonction sémiotique, née de l'imitation intériorisée.

Dans le domaine des sciences sociales, la réflexion sur l'image s'est surtout développée à la suite des travaux de Boulding⁴⁸ et, en l'absence d'une rigueur semblable à celle des travaux des psychologues, il est sans doute difficile d'en donner une définition qui rende compte aussi bien de sa socio-genèse que de son rôle opératoire. Mais peut-être que ce « flou » est lui-même caractéristique de l'image !

On peut toutefois noter un certain nombre de convergences entre les affirmations de la psychologie et celle des sciences sociales. Là où Piaget parlait de « représentations imagées », créées par la fonction sémiotique en l'absence de l'objet, et où il considérait celles-ci comme un moment cognitif situé entre la perception et l'acquisition du concept⁴⁹, Boulding affirme « Notre image du monde n'est pas uniformément certaine, uniformément probable ou uniformément claire. Voilà pourquoi les messages ne font pas qu'ajouter quelque chose à l'image ou à la réorganiser. Ils peuvent aussi la rendre plus claire⁵⁰. » Ainsi, l'image peut changer au gré des informations nouvelles acquises par le sujet, mais ces modifications ne sont pas nécessairement instantanées, car l'image

⁴⁷ Ce qui ne signifie nullement que le « développement de la connaissance sociale » doive être conçu sur le modèle du développement de l'intelligence de l'enfant.

⁴⁸ Kenneth E. Boulding [18].

⁴⁹ S'agissant de la psychologie de l'enfant et de son développement — ou sa genèse — la représentation imagée constitue un *stade* situé entre celui de la perception directe et celui de la formalisation conceptuelle. A l'âge adulte, la fonction sémiotique est en relation *dialectique* avec la perception et le concept, elle est donc un *moment* de la connaissance globale.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 10 (notre traduction).

contient aussi bien des éléments affectifs que cognitifs⁵¹ ; or la valorisation affective (positive ou négative) introduite dans l'image a une plus grande permanence que les « messages » cognitifs, parce qu'elle repose sur un système de valeurs individuelles et sociales qui ne changent que lentement.

Car l'image a toujours une double fonction : celle de mise en ordre du monde matériel et social (cognitif), mais aussi celle d'ajustement du moi à ce monde (affectif / connaissance-assimilation). Le sujet peut donc ignorer telle information nouvelle qui remettrait en question l'équilibre de l'image, et donc le sien propre. « Paradoxalement, ce sont souvent les images qui ont le plus de succès qui deviennent les plus dangereuses (...). Tandis que le monde change, l'image, elle, ne change pas⁵². » Certes, pour la psychologie, un tel danger existe bien aussi mais il est, si l'on peut dire, limité dans le temps car l'individu pourra toujours passer du stade des images à celui des concepts. Rien de tel en science politique, d'où la formule de Quincy Wright : « ... on a pu dire que, souvent, ce n'est pas entre des Etats que surgit un conflit international, mais bien plutôt entre les images déformées que l'on se fait des Etats⁵³. »

On peut regretter toutefois que la science politique n'ait pas mieux tenu compte des mises au point de la psychologie concernant d'une part l'acquisition progressive des structures et d'autre part le phénomène de la centration. Tout se passe en effet comme si les politologues en étaient restés à une forme d'associationnisme que Condillac lui-même n'aurait pas désavouée. Ils limitent en effet considérablement le rôle du sujet en considérant généralement le « belief system » comme la somme des images « produites » par la constante infusion de nouvelles informations et accumulées par le sujet au cours de son existence, celui-ci se bornant

⁵¹ « The subjective knowledge structure or image of any individual or organization consists not only of images of « fact » but also of images of « value » », *ibid.*, p. 11. Ce qui rejoint la belle définition de William A. Scott [176] : « ... an image of a nation (or of any other object) constitutes the totality of attributes that a person recognizes (or imagines) when he contemplates that nation. (...) First and primary is the set of *cognitive* attributes by which the person understands the object in an intellectual way (...). Second the image may contain an *affective* component, representing a liking or disliking for the focal object. (...) Finally, the image may carry an *action* component, consisting of a set of responses to the object that the person deems appropriate in the light of its perceived attributes » (p. 72). On comparera ces définitions avec celles de l'école piagétienne : « ... l'affectivité représente l'énergétique des conduites dont la structure définit les fonctions cognitives (ce qui ne signifie pas que l'affectivité soit déterminée par l'intellect ni l'inverse, mais que tous deux sont indissociablement unis dans le fonctionnement de la personne) », Bärbel Inhelder et Jean Piaget, *De la logique de l'enfant à la logique de l'adolescent* (PUF, Paris, 1970), pp. 309-310. Cf. aussi [147], p. 441.

⁵² « Curiously enough, it is often the most successful images that become the most dangerous (...) As the world moves on, the image does not. » [18], p. 79. Cette affirmation a été largement confirmée par Karl W. Deutsch et Richard L. Merritt [41], pp. 132-187.

⁵³ « ... it has been suggested that international conflict frequently is not between states, but rather between distorted images of states. » Cité in Ole Holsti [83], p. 244.

à réagir au flux d'information. Certes, on reconnaît au « système référentiel » (*belief system*) une fonction de classement, de choix, d'établissement des priorités relatives aux informations reçues, mais on trouve rarement une explication convaincante de cette « dialectique structurante » si bien décrite par Piaget.

En second lieu, la science politique, qui utilise le concept d'image essentiellement pour fournir une forme d'explication aux décisions prises par les hommes d'Etat, admet bien entendu que l'image comporte des distorsions, mais celles-ci sont attribuées soit à l'affectivité (le caractère « bon » ou « mauvais » attribué à telle nation ou telle idéologie), soit à l'image elle-même que sa rigidité structurelle rendrait incapable d'assimiler des informations nouvelles⁵⁴. Il n'est évidemment pas question de nier que l'affectivité soit un facteur constitutif de l'image : il n'y a pas pire aveugle que celui qui ne veut pas voir, ni de séparer l'affectivité de la centration. Mais cette dernière notion explique mieux l'apparition des « effets de champ » ou, si l'on veut, des préjugés, que ne le permet le seul recours à l'affectivité. Car la « subjectivité » (au sens habituel du terme) ne peut pas être combattue par un type de connaissance qui prétendrait (à tort) supprimer totalement les jugements de valeur, mais uniquement par la capacité du sujet connaissant d'appréhender son objet de plusieurs manières différentes.

Cela dit, pour être bien certain d'avoir pris en compte les plus importantes composantes de l'image, il faut y faire entrer encore le facteur d'*inconscient* mis en lumière par Freud et qui n'apparaît guère chez Piaget, tout occupé par le développement de l'intelligence. Ce nouvel élément est introduit pour deux raisons : la première tient au fait qu'une recherche sur l'« image du Tiers Monde » se propose comme champ d'investigation un « objet » qui inclut une large part de relations humaines, soit au niveau individuel, soit au niveau social. On ne saurait donc négliger tout ce qui peut amener des distorsions dans l'image qu'un individu peut avoir d'un autre et cela pour des raisons qui tiennent à son histoire personnelle, proprement inconsciente. La question se pose alors de savoir si l'image proposée par un groupe social peut subir elle aussi des déformations imputables à un « inconscient social ». Toutefois, le terme « inconscient » ayant un sens bien précis dans la théorie analytique, on parlera, pour l'image sociale, de ses distorsions *non-conscientes* « et qui sont autre chose que l'inconscient freudien »⁵⁵. Elles

⁵⁴ Ainsi William A. Scott [176], pp. 80-83. C'est probablement cet « oubli » qui explique certains caractères ethnocentriques chez K. Boulding [18] : « In many primitive cultures, the time concept is more circular than linear (...) In a very real sense, such a culture has no history (...) With the coming of history, however, and the closely associated written records, the tendency for the time concept to become linear and for history to be viewed as a one-way street, is almost universal » (p. 49).

⁵⁵ Lucien Goldmann, *La création culturelle dans la société moderne*, Pour une sociologie de la totalité (Collection Médiations, Denoël/Gonthier, Paris, 1971), p. 136.

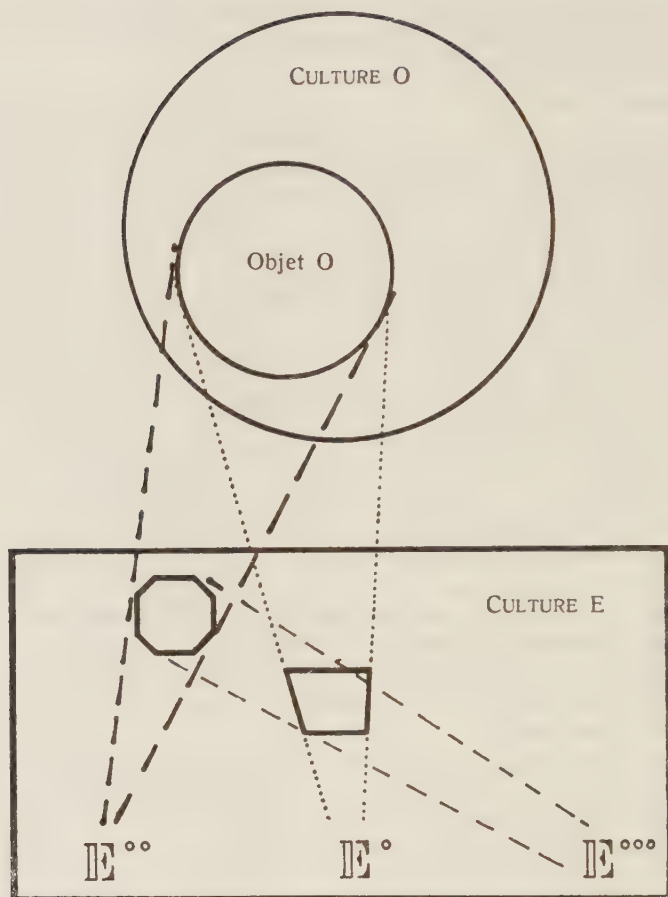
correspondent aux distorsions, aux fixations particulières, aux oublis que l'on peut déceler dans l'image d'un groupe mais qui n'ont pas été introduites volontairement.

La seconde raison pour laquelle il convient d'introduire l'aspect non-conscient comme l'une des composantes de l'image tient au fait que la présence de ce facteur justifie une analyse du *discours latent* qui soutient l'image. Car celle-ci, dans sa relative adéquation, est une manière de vouloir dire quelque chose. Mais il se pourrait aussi que l'on dise, involontairement, ce qu'on ne voulait pas dire ou que l'on formule une idée de telle manière que cela « en dise long » à un autre niveau. Car il ne faut pas oublier que le but premier des organisations de coopération n'est pas de présenter à leurs sympathisants une quelconque image du Tiers Monde, mais bien de financer le développement et, pour cela, de s'assurer le succès de leurs collectes. Dans la constitution de l'image, l'utilisation de catégories communes à l'émetteur et à son public (*Ziel-publikum*) est *surdéterminée* par le but à atteindre qui se situe au-delà d'une « simple » image du Tiers Monde. Car le lecteur de l'information des organisations de coopération ne doit pas seulement comprendre ce qu'est le Tiers Monde, il doit encore en tirer la conclusion, à savoir que le Tiers Monde a besoin de son argent ! Cette problématique propre aux organisations de coopération ouvre donc une vaste gamme de possibilités de distorsion qui peuvent être autant conscientes que non-conscientes. Personne ne songeant à donner volontairement de l'argent à quelqu'un de plus riche que lui, il est évident que le succès d'une collecte de fonds dépendra en grande partie de la façon dont le récipiendaire est présenté.

Pour conclure ce paragraphe, on peut tenter de synthétiser les divers aspects de l'image mis en évidence jusqu'ici et considérer leur interaction dans le cas de l'image qu'une culture peut avoir de l'autre. Ce qui donne le schéma ci-après (voir p. 62).

Il était une fois un monde dans lequel existaient deux cultures. Dans la première, la culture O, tout ce qui existait avait la forme d'un cercle et dans la seconde, la culture E, on ne connaissait que les lignes droites et l'on privilégiait les angles droits. Tant qu'ils s'ignoraient, ces deux systèmes fonctionnaient de façon autonome : tous les habitants de O imaginaient que tous les systèmes étaient semblables au leur, que toutes les maisons étaient sphériques, que l'écriture ne pouvait être qu'un entrelacs de courbes et que la terre était ronde. Simultanément, tous les habitants de E étaient convaincus que toute ville devait être conçue sur le plan d'un carré, que l'écriture devait être cunéiforme et que la terre ne pouvait être qu'un cube ⁵⁶.

⁵⁶ Pareille caricature de la diversité culturelle peut évidemment faire sourire. Mais on pourrait s'ingénier à trouver des exemples concrets de telles valorisations ; celui de l'écriture est clair, celui du plan d'Aigues Mortes (un carré parfait à l'image de la Jérusalem de l'Apocalypse) ne l'est pas moins. Et l'on peut signaler que les célèbres bandes dessinées de *Barbapapa* sont conçues précisément sur cette antithèse !



Jusqu'au jour où deux habitants de E découvrirent l'existence de la culture O. Le premier, E' — qu'on peut appeler Emile — n'a guère le temps d'approfondir sa découverte : tous ses intérêts et ses devoirs le retiennent dans la culture E où il occupe une place centrale. E'' quant à lui — qu'on appellera Eugène — s'attarde plus longuement dans la culture O ; il est lui-même marginal, décentré par rapport à sa propre culture. Or voici qu'un troisième personnage, E''' — Elise — entend parler un jour de l'existence d'O et cherche à se renseigner. Elle rencontre d'abord Emile, lequel lui tient à peu près ce discours : « Ma chère Elise, les gens d'O sont parfaitement sous-développés : imaginez-vous qu'ils sont incapables de tirer des traits droits ! C'est ainsi qu'ils logent dans des espèces de huttes (on ne aurait en effet donner le nom de « maisons » à de pareilles habitations) aux murs mal bâtis et dont aucun n'est d'aplomb ! Mais, bien que primitifs, ils ont l'air parfaitement heureux ; chez eux, tout est mal pratique mais ils n'en ont pas

conscience et ils passent des heures à jouer avec un objet étrange qu'ils cherchent à attraper et qui leur échappe sans cesse : il appellent cela le « football ». On devrait les aider. En commençant par leur donner des règles et des équerres pour qu'ils puissent ensuite acheter et, pourquoi pas, fabriquer eux-mêmes, les objets que nous avons créés en E et qui sont beaucoup plus fonctionnels que les leurs ». Puis Elise s'en va voir Eugène. Celui-ci a vraiment cherché à comprendre la culture du groupe O, même si, nécessairement, il a aussi été victime de ses propres illusions d'optique, percevant par exemple certains cercles sous la forme d'ellipses. Mais son problème commence avec les questions d'Elise : Comment expliquer ce qu'il a vu ? S'il dit que, en O, « tout est en courbes », il ne sera pas compris puisque le terme même de « courbe » est vide de sens en E⁵⁷. Son seul recours consistera donc à exprimer ce qu'il a vu à l'aide de catégories qui signifient quelque chose *pour lui et pour l'autre* ; il cherchera donc à raconter les cercles d'O à l'aide de polygones réguliers qui peuvent, à la limite, approcher le concept de cercle. C'est ce que l'on peut appeler l'« effet de miroir ». Donner d'un autre, quel qu'il soit, une certaine image, c'est nécessairement réduire cet autre à quelques traits en leur attribuant des valeurs qui, en fin de compte, définissent autant celui qui « fabrique » l'image que celui qu'elle est censée représenter. Emile n'avait vu dans les cercles de la culture d'O que des carrés mal faits, d'où son idée d'améliorer la situation des gens d'O par une série de moyens très simples, au ras du sol. Eugène est plus subtil — parce que moins lié à l'ensemble de la culture E. Il voit bien qu'il y a quelque chose de « différent », peut-être même d'incomparable ; mais le langage et les catégories qu'il *doit* utiliser pour faire *imaginer* à Elise les caractéristiques d'O l'empêchent, *de facto*, d'être fidèle à son objet.

Le principal défaut de cet apologue, faut-il le dire, réside dans son excessive simplification, chaque culture n'ayant qu'une seule catégorie d'expression à disposition. Mais il a cet avantage sur les autres schémas, censés représenter la perception sur le mode linéaire (information = *input* → boîte noire (image/*belief system*) → action (*output/décision*)), qu'il montre qu'on ne peut, en réalité, considérer les *inputs* comme des variables indépendantes mais que les informations sont déjà filtrées par une « grille culturelle » à laquelle personne n'échappe totalement⁵⁸. De

⁵⁷ Ce problème des obstacles à la transmission de l'information est largement discuté dans Lucien Goldmann, *La création culturelle dans la société moderne* : « Tout groupe tend en effet à connaître de manière adéquate la réalité, mais sa connaissance ne peut aller que jusqu'à une limite maximale compatible avec son existence » (p. 14).

⁵⁸ Boulding avait résolu le problème en faisant de l'« image sociale » la somme de toutes les images individuelles. « The image is always the property of the individual persons, not of the organization » et « It is only by way of metaphor and analogy that we can speak of organization or of society as a whole as possessing an image. Nevertheless, there are images of some individuals in society, and parts of the image of most individuals which can properly be regarded as an image of the society itself, even though the image is « in the minds of the individuals » ». *The Image*, pp. 18 et 54.

plus, il fait apparaître d'une part les effets de la *centration* (et les conséquences — positives pour l'adéquation de l'image — de la *décentration*) sur la formation de l'image et, d'autre part, que la fonction sémiotique génératrice d'image est inextricablement liée au *langage* comme phénomène social⁵⁹. Enfin, il montre en quoi l'image entraîne un *comportement* déterminé, vérité qui constitue le fondement, souvent non démontré, de nombreux travaux de science politique⁶⁰.

Telle est donc la psychogenèse (individuelle) et la sociogenèse (collective) de l'image. Voilà comment elle devient. Et ce qu'elle est. Il faut dire maintenant comment on peut s'en saisir.

1.2.2. Les catégories de l'image du Tiers Monde

Après ce qui vient d'être dit, le fait d'appréhender l'image à partir du langage qui le véhicule devrait aller de soi. Mais le langage n'est pas seulement utilisé par un individu plus ou moins décentré par rapport à la société, il est façonné par cette société, empreint de ses valeurs et chargé de son histoire. L'essentiel est donc de découvrir, dans le discours que tiennent les organisations de coopération sur le Tiers Monde, quelles sont les catégories (c'est-à-dire les « structures » piagétienes) qui sont le plus utilisées et qui, dans une très large mesure, déterminent la parole. En effet, ce n'est qu'après avoir fait l'inventaire de ces catégories qu'on pourra se demander pourquoi tel individu préfère l'une à l'autre et jusqu'à quel point il est possible de se décentrer.

Avant de passer à la définition de ces diverses catégories, trois remarques sont nécessaires :

- Premièrement, pour être pertinente, une catégorie ne doit pas avoir un rapport nécessaire avec la rencontre des cultures. Sinon une seule catégorie, l'ethnocentrisme, serait suffisante, tant il est vrai que ce concept peut être défini de façon très extensive. Par exemple, il est tout à fait légitime d'utiliser la catégorie « couleur » comme telle — si vraiment elle est importante dans ce contexte — même si cette catégorie peut être structurante d'autres images que de celle du Tiers Monde.
- Deuxièmement, bien que les organisations de coopération soient liées par un but commun (« le développement » du Tiers Monde), il n'empêche qu'elles appartiennent à des familles d'esprit différentes qui ont chacune leur langage et qui, par conséquent, pensent dans des catégories différentes. Par exemple, l'évocation du « conflit » peut déclencher un discours relevant de la catégorie *révolution/politique* chez un marxiste ou une exhortation sous-tendue par un

⁵⁹ Piaget n'a cessé d'insister sur la transmission sociale du langage. Cf. Jean Piaget et Bärbel Inhelder [149], pp. 43-45.

⁶⁰ Par exemple : « It is axiomatic that action is based on the actor's image of reality », Johan Galtung et Mari Holmboe Ruge [64], p. 64.

appel à la *réconciliation* chez un chrétien. Ainsi le voisinage de catégories qui, apparemment, semblent s'exclure ne signifie pas leur inadéquation, mais au contraire leur adéquation à une image globale du Tiers Monde.

- Troisièmement, les diverses catégories utilisées dans cette recherche ont été déterminées au cours de la lecture des documents des organisations de coopération. Non pas qu'on les y ait découvertes tout élaborées, comme si les auteurs avaient tenu à les signaler à l'attention du lecteur. Elles appartiennent au contraire à l'aspect non-conscient du texte, à ces manières de parler propres au milieu particulier dans lequel se recrutent les sympathisants de telle ou telle organisation ; elles reflètent aussi les modes de penser d'une culture (occidentale / suisse) qui se sont forgés au cours de ses rencontres (ses interactions) avec le Tiers Monde. Et parce que ces catégories ne sont pas nécessairement de celles qui sautent aux yeux, il faut bien admettre — à ce point-là — une initiative du chercheur qui, lui aussi, présuppose, préjuge (évidemment !), échafaude des hypothèses⁶¹. On trouve ce que l'on cherche, et l'on cherche ce que l'on veut trouver. Ce sont là des banalités auxquelles personne n'échappe. L'essentiel est de dire ici que chaque catégorie finalement retenue n'a pas été *imposée* aux textes, mais que son existence a vraiment été *reconnue* à l'intérieur de ceux-ci.

Enoncer et décrire les diverses catégories de l'image, c'est déjà entrer dans la description de la grille d'analyse utilisée pour cette recherche. Toutefois, l'étroitesse de leurs liens avec l'image comme telle — dont elles constituent à proprement parler la structure — oblige qu'on les présente ici. Ce sont elles en effet qui permettent la communication entre les organisations de coopération et leur(s) public(s), en réduisant l'étrangeté de l'inconnu à la familiarité du connu, en faisant comprendre à la fois ce qui sépare et ce qui unit le Tiers Monde au monde occidental. Les catégories sont donc constitutives d'un type de discours qui est simultanément porteur d'intelligibilité (niveau cognitif) et — souvent implicitement — cause de jugements de valeurs (niveau affectif). Enfin, elles sous-tendent l'ensemble des aspects de l'image puisqu'elles en sont l'une des conditions de possibilité.

1.2.2.1. *Humanisme et christianisme*

Il s'agit là, en fait de deux catégories distinctes, mais le caractère même des organisations explique pourquoi l'image du Tiers Monde est nécessairement présentée à travers des catégories à la fois humanistes et religieuses sans qu'il soit d'ailleurs possible de montrer que le discours religieux serait l'apanage du groupe des organisations d'inspiration

⁶¹ C'est le lieu de dire à quel point les catégories utilisées par Roy Preiswerk et Dominique Perrot ont influencé ce travail.

chrétienne (EPER et Action de Carême), alors que le recours au langage humaniste ne serait le fait que des organisations « humanitaires » ou « humanistes » (Helvetas, Swissaid, Swisscontact). Et cela pour des raisons évidentes. Du côté des organisations « laïques », on ne peut méconnaître le rôle joué dans le Tiers Monde — depuis des siècles — par les Eglises ; de plus, on sait aussi que de nombreux membres de l'organisation sont chrétiens⁶² et l'on n'a pas, en Suisse, une conception anti-cléricale du laïcisme. Pour ce qui est des organisations chrétiennes, c'est évidemment d'abord pour des motifs théologiques (incarnation du Christ) qu'elles développent les thèmes humanistes, mais on pourrait se demander, en outre, si les organisations de coopération de type religieux n'ont pas subi, plus fortement que les missions par exemple, les effets de la sécularisation qui a progressivement miné les fondements métaphysiques (au sens de *outer-worldly*) du discours chrétien⁶³.

Toutefois, la facilité avec laquelle il est possible de passer — légitimement — d'un langage à l'autre ne signifie pas pour autant que ces catégories, utilisées par les organisations de coopération, soient homogènes. Car chacune contient un certain nombre de *modes* (sous-catégories) qui expriment une centration, et donc une perspective différente.

On peut donc apercevoir trois emplois possibles du langage humaniste et chrétien qui correspondent à des usages différents de ces catégories à divers moments de l'histoire de la pensée occidentale. Car il y a pluralité d'interprétations du christianisme comme de l'humanisme. Chacun de ces trois modes peut être défini par son *rapport avec l'ordre*, international ou interne, *existant*. Le premier cherche à *rompre* avec lui, le deuxième l'assume et s'en sent *responsable*, le troisième en accentue le caractère *dramatique*.

Chacun de ses modes est donc structurant de l'image puisqu'il indique (à l'intérieur d'une philosophie générale) une manière d'appréhender la réalité, en l'occurrence la manière dont on doit procéder pour promouvoir « le développement » du Tiers Monde et pour décrire celui-ci.

Le premier de ces modes peut être évoqué, dans le langage religieux, par la notion d'*eschatologie* (et ses corrélats : apocalyptique, résurrection, exode, etc.) et, dans le langage humaniste, par celle d'*utopie*. A la

⁶² A titre individuel (Helvetas, Swisscontact) ou à titre de membres collectifs (Swissaid).

⁶³ La question de savoir si cette coupure épistémologique, due à la philosophie et aux sciences sociales (Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud) a été positive ou négative pour la théologie n'a pas à être discutée ici. Quant au débat sur le lien entre christianisme et développement, on en trouvera l'exposé dans *Eglises et développement solidaire* (Etudes et rapports de l'Institut d'éthique sociale, Berne / Lausanne, n° 12-13, février 1975). Il est significatif que l'on y trouve un large consensus entre catholiques et protestants : « De par sa nature même — nature de service — la mission est elle-même effort de développement ou, plus généralement d'humanisation » (J. Amstutz, p. 50) ; « L'Eglise et la Mission doivent se concentrer davantage sur l'homme que sur la technique, elles doivent en quelque sorte « investir dans l'être humain ». » (F. Raaflaub, p. 63). Catholiques et protestants font donc profession de foi (aussi) en l'homme.

question de savoir pourquoi l'on veut promouvoir le développement, on peut en effet répondre qu'il est nécessaire de *rompre* avec l'ordre existant et que c'est la conception que l'on a d'un ordre radicalement autre qui va informer l'action entreprise. Dans ce contexte, le terme *utopie* n'a rien à voir avec son acception courante d'illusion, de rêve, de chimère ou de projet irréalisable ; il est pris au contraire dans le sens que lui donne Karl Mannheim : « une utopie qui semble irréalisable seulement du point de vue d'un ordre social donné et déjà existant »⁶⁴ ou, comme le disait déjà Lamartine : « les utopies ne sont souvent que des vérités prématurées »⁶⁵. De ce fait, et même dans la pensée religieuse, l'utopie a une fonction *politique* considérable qui exige une transformation des structures données. Elle renvoie à ce que Desroche appelle l'« imagination constituante »⁶⁶. Au contraire du paradis *intégré* dans l'univers mental — et l'univers tout court — du Moyen Age et assumant de ce fait une fonction idéologique précise, le thème du Royaume de Dieu dans la prédication des Anabaptistes, par exemple, entraîne une révolution sociale et politique qui fascina Engels lui-même⁶⁷.

A cette *altérité structurelle* que constitue l'utopie, prise comme un projet global effectivement contestataire de la réalité sociale, fait pendant une autre mode d'expression de l'image, celui de l'*altérité subjective* qui utilise comme motivation fondamentale du développement la radicale différence de condition qui sépare l'homme des pays industriels de celui des pays sous-développés. Dans ce cas, le mobile du développement et la manière de présenter le Tiers Monde ne reposent pas sur le déséquilibre entre un système donné qu'il faut changer et un système nouveau qu'il faut aider à réaliser, mais sur le déséquilibre qui existe entre *ma* situation et celle de l'autre. Si l'utopie exige que l'on quitte les structures présentes (thème de l'*exode* dans le langage religieux) pour se rendre ailleurs — ou pour faire exister cet « ailleurs » —, l'insupportable différence d'existence entre deux sujets inégalement situés implique que l'un *rejoigne* l'autre (thème du « bon » Samaritain, dans l'interprétation religieuse courante⁶⁸).

En d'autres termes, ce mode d'expression des discours humaniste et chrétien insiste d'abord sur les conditions *dramatiques* dans lesquelles se trouvent les populations du Tiers Monde. La simple constatation ou, dans le cas des documents examinés, le rappel de la misère d'autrui

⁶⁴ Karl Mannheim [125], p. 131.

⁶⁵ Cité *ibid.*, p. 141.

⁶⁶ Henri Desroche [39], pp. 220-231. Les remarques de Desroche corroborent largement tout ce que l'on a appelé la fonction créatrice d'histoire de l'image. On consultera aussi, sur ce sujet, le bel article, du même auteur, consacré à l'utopie dans l'*Encyclopaedia universalis*, Vol. XVI, pp. 557-9.

⁶⁷ Friedrich Engels [48].

⁶⁸ On peut noter, en passant, que la « pointe » de la parabole n'est pas celle qu'on lui trouve généralement puisque, en la racontant, Jésus voulait inviter ceux qui lui demandaient la définition du « prochain » à se décentrer : le prochain c'est celui *qui s'approche*, et non pas celui *dont on s'approche* !

incite à la charité, à la générosité. Ce qui implique d'une part que la description que l'on fera des situations-limites sera suffisamment « réaliste » (au sens que l'on donne à ce terme et parlant de « cinéma réaliste ») pour déclencher l'émotion motivante et, d'autre part, que l'on s'intéressera essentiellement à l'homme concret.

Entre ces deux formes radicalisées du discours humaniste et religieux se situe son mode d'expression « classique ». En une première approximation, on pourrait dire qu'à côté du « romantisme » de l'apocalyptique et de la dramatisation, il y a place pour un « classicisme » de la raison, de la responsabilité et de l'humanisme. Mais on peut faire un pas de plus, une fois encore en compagnie de Karl Mannheim. Pour ce dernier, « les idéologies sont des idées « situationnellement transcendantes » [qui dépassent la situation] qui ne réussissent jamais *de facto* à réaliser leur contenu. Bien qu'elles deviennent souvent les motifs bien intentionnés de la conduite subjective de l'individu, quand elles sont réellement incarnées dans la pratique, leurs significations sont très fréquemment déformées »⁶⁹. Elles font partie, pour lui, de l'idée « humanitaire-libérale », liée à la bourgeoisie et la classe intellectuelle, dont la caractéristique fondamentale consiste à évacuer à la fois l'utopie et le concret pour se complaire dans l'idéalisme⁷⁰. Appliquées aux organisations de coopération, ces remarques peuvent paraître sévères. Pour l'instant, avant d'en venir à l'examen d'exemples précis, ces notions devraient être utiles pour comprendre une sous-catégorie de l'image qui diffère de la radicalisation utopique dans la mesure où elles ne concernent la société qu'à travers l'individu ou, plus exactement, que par le truchement de la *conscience* de l'individu ; elles se distinguent aussi de la radicalisation dramatique par le fait qu'elles n'atteignent l'homme concret que par le relais d'une norme générale et abstraite. Alors que la rupture utopique et la dramatisation radicalisée supposent un discours dichotomique, le « mode classique » du langage humaniste et chrétien est fondé sur l'hypothèse d'une essence humaine commune et s'exprime dans un discours unificateur de l'autre au même. Dans le langage religieux, cela correspond à une démarche fondée essentiellement sur l'*ordre de la création* (par opposition à celui de la résurrection / eschatologie, ou de la grâce / charité) à l'intérieur duquel l'homme dispose d'un pouvoir organisateur qui tient en échec, mais de façon toujours provisoire, l'entropie du péché. C'est pourquoi Mannheim peut, en se plaçant au niveau de la *pratique sociale*, affirmer que « cette conduite idéologiquement déterminée reste toujours au-dessous de sa signification intentionnelle »⁷¹. Effectivement, l'homme n'en finira jamais de se déclarer « responsable » ou « solidaire » (individuellement) de ses semblables : éternel Sisyphe qui recommence sans fin le travail qu'il croyait avoir achevé.

⁶⁹ Karl Mannheim [125], p. 128.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 166 et ss.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 128-129.

Pour résumer l'articulation des sous-catégories du langage humaniste et chrétien des organisations de coopération, on pourrait dire que celui-ci recourt à trois modes différents :

- la radicalisation globale de la *rupture* avec l'ordre existant qui entraîne un projet *politique*,
- l'idéal de la *responsabilité* générale pour l'ordre existant (ou pour la création) qui s'élabore à travers une *morale*,
- la radicalisation personnelle causée par la *dramatisation* qui exclut la morale générale et conduit à une *action concrète* (éthique de situation).

Il est évident que ces trois modes sont très souvent enchevêtrés à l'intérieur du même discours. S'il est toutefois important de les distinguer les uns des autres, c'est qu'ils impliquent chacun une manière spécifique de concevoir le développement, l'anthropologie, la cosmologie sociale et l'environnement naturel, c'est-à-dire l'image globale que l'on propose du Tiers Monde. Car il ne suffit pas de dire simplement que l'on voit le monde d'un point de vue humaniste ou d'un point de vue chrétien : ces deux corps de doctrine sont utilisés de façon *semblable* et *parallèle*⁷² par diverses familles d'esprit dont le cadre de référence détermine à chaque fois une vision du monde particulière.

1.2.2.2. *Evolutionnisme culturel et social*

On a dit qu'il fallait situer l'image dans cet espace à l'intérieur duquel s'exerce la réduction de l'autre au même ; c'est à cette opération qu'il faut revenir pour comprendre en quoi l'évolutionnisme culturel et social peut être considéré comme l'une des catégories nécessaires à la constitution de l'image du Tiers Monde.

Celui qui est confronté à la tâche d'exposer les caractéristiques d'une autre culture ne trouvera pas toujours les analogies nécessaires avec les aspects *contemporains* de la culture à l'intérieur de laquelle il s'exprime (culture de référence). En revanche, il pourra lui arriver de découvrir, ici et là, des traits qui paraissent refléter des phénomènes constatés dans l'histoire *passée* de la culture de référence. Le passage de l'autre au même s'opère alors dans un champ diachronique et non plus synchronique ce qui, en soi, n'est pas illégitime, sous réserve des inévitables distorsions que peut entraîner le procédé.

Mais bien souvent, on n'en reste pas là. Car la diversité dérange. Comment se peut-il que ce qui existe *ibi et nunc* soit le même que ce qui existait *hic et olim* ? C'est ici qu'intervient l'effet de *centration historico-culturelle*, car la réponse à cette question se trouve implicitement dans la conception occidentale, d'origine judéo-chrétienne

⁷² Sur le parallélisme entre le discours idéologique et le discours théologique, voir Henri Desroche [39], pp. 173-191.

puis hellénistique, du *temps linéaire*, de l'histoire qui « avance », du temps spatialisé et donc quantifiable, que l'on peut « perdre » ou « gagner », « gaspiller » ou « rattraper »⁷³. Dans cette perspective, l'histoire apparaît comme un processus de *changements cumulatifs* qui ont un sens (le « sens » de l'histoire !) qu'on peut appeler indifféremment « progrès », « révolution » ou « développement ». Du même coup est justifiée la notion des *stades* qui seraient communs à l'humanité : après avoir découpé la totalité du temps en époques, siècles, années, jours et secondes, on en vient nécessairement — et avec le même arbitraire ! — à distinguer dans l'humanité des groupes de population correspondant aux plus larges de ces « tranches » d'histoire. Ainsi, certaines populations sont considérées comme ayant franchi toutes les étapes de l'histoire concevables jusqu'aujourd'hui tandis que d'autres sont dites « en retard ».

L'idée centrale de l'évolutionnisme consiste donc à réduire la diversité à l'unité ; car si une différence peut être imputée au simple retard d'un phénomène sur l'autre, c'est qu'il n'y a pas de différence réelle. Puisque le temps est homogène, qu'il est le même pour tous, il suffit d'attendre, ou d'essayer de « rattraper le retard »⁷⁴. Certaines populations labourent le sol avec un bâton à fouir, tandis que d'autres disposent de tracteurs. L'écart est tel qu'il donne à penser. Il suffit de transformer (à peine) la phrase et de dire « certaines populations labourent *encore* le sol avec un bâton à fouir » pour que l'étonnement originel se transforme en banal constat : tout le monde a passé par là. Mais ce « constat » n'est qu'un jugement de valeur camouflé : l'évolution étant cumulative par définition, le stade le plus avancé est considéré comme nécessairement *meilleur* que les étapes qui l'ont précédé.

Ces remarques ne font qu'indiquer les raisons pour lesquelles l'évolutionnisme culturel et social constitue une catégorie privilégiée de l'image et expliquent comment il fonctionne comme principe d'*explication* mais aussi, finalement, de *négation* de la diversité culturelle. Cela dit, l'évolutionnisme social est une doctrine fort ancienne dont on trouve déjà les premiers linéaments chez Aristote et qui commença à prendre forme au XVII^e siècle avec Locke, Hobbes et Bossuet (*Discours sur l'histoire universelle*, dans lequel, en 1681, Bossuet découpe l'histoire en douze époques culturelles). Dans l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793) Condorcet formule de façon quasi-définitive la théorie des stades successifs, qui sera reprise par Auguste Comte dans son *Cours de philosophie positive* (1830-42). L'*Origine des espèces* (1859), dont Darwin conçut le projet en lisant Malthus, marque l'entrée de l'évolutionnisme dans le domaine biologique — le seul où il peut prétendre à quelque validité — en réaction contre l'interprétation

⁷³ Cette spatialisation (ou digitalisation) du temps s'exprime clairement dans l'aphorisme : « le temps, c'est de l'argent ».

⁷⁴ Puisque le temps, c'est de l'argent, en donnant beaucoup d'argent à ceux qui sont « en retard » c'est un peu comme si on leur « remboursait » les siècles qui les séparent de ceux qui sont « à l'heure » !

littérale (encore le « réalisme naïf » !) des récits bibliques de la création. Parallèlement à Darwin, il faut mentionner les travaux de Herbert Spencer (*Principles of Biology* — 1864-1867 — et *Principles of Sociology* — 1876-1896), puis ceux des tenants de l'évolutionnisme classique : Lewis H. Morgan (*Ancient Society*, 1877) et E.B. Tylor (*Primitive Culture*, 1871).

Pour cette théorie, l'histoire des sociétés est celle du passage de l'homogénéité à l'hétérogénéité ; l'esprit de l'homme réagit partout de la même manière aux changements de l'environnement, ce qui explique le passage graduel de chaque culture par des stades identiques (sauvagerie, barbarie, civilisation), tendant toujours à des formes plus complexes en fonction du développement de la technologie⁷⁵. Très vite, des critiques se firent entendre pour remettre en question la théorie. Au lieu d'interpréter les similitudes culturelles en fonction de développements parallèles, on mit en avant le principe de convergence, ou de diffusion (Franz Boas — *Mind of the Primitive Man*, 1911). La critique essentielle tenait au fait qu'en mettant en place leurs séries culturelles, les évolutionnistes étaient partis d'un postulat implicite, celui de l'uniformité du développement culturel qui négligeait de nombreux autres facteurs (notamment historiques)⁷⁶. Mais il y a plus grave encore. De l'aveu d'un critique des tenants de l'évolutionnisme, leur contribution essentielle serait que : « Les évolutionnistes, finalement, nous ont appris à évaluer les événements historiques et à comprendre que n'importe quel événement passé ne peut être qualifié d'historique : seuls peuvent l'être ceux qui constituent une transition avec l'avenir⁷⁷. » On est ici en pleine centration culturelle et l'on s'enfonce dans le jugement de valeur qui consiste à discriminer entre les cultures « stationnaires » et celles « qui bougent » : « Nous considérerions ainsi comme cumulative toute culture qui se développerait dans un sens analogue au nôtre, c'est-à-dire dont le développement serait doté pour nous de signification⁷⁸. » Ainsi se trouve niée toute diversité culturelle « car, si l'on traite les différents états où se trouvent les sociétés humaines, tant anciennes que lointaines, comme des *stades* ou des *étapes* d'un développement unique qui, partant du même point, doit les faire converger vers le même but, on voit bien que la diversité n'est plus qu'apparente. L'humanité devient une et iden-

⁷⁵ « ...it appears that whenever there are found elaborate arts, abstruse knowledge, complex institutions, these are the results of gradual development from an earlier, simpler and ruder stage of life. No stage of civilization comes into existence spontaneously, but grows or is developed out of the stage before it », E.B. Tylor, *Anthropology* (Murray, London, 1881), p. 20. On notera en passant l'influence de cette théorie sur le marxisme, sans négliger l'importance de ce saut qualitatif que constitue le concept de *révolution*.

⁷⁶ Pour de plus amples détails sur les développements de l'évolutionnisme social comme doctrine, cf. Roy Preiswerk et Dominique Perrot [155], pp. 123-128.

⁷⁷ « The evolutionists, finally, have taught us to evaluate historic events, to know that not all past events are history but only those that carry over into the future. » Alexander Goldenweiser [70], vol. V, p. 662.

⁷⁸ Claude Lévi-Strauss [114], p. 25.

tique à elle-même »⁷⁹. On constate ainsi l'influence — et les méfaits ! — d'une théorie qui, appliquée ensuite à l'économie, a prétendu décrire le phénomène du *développement* en en faisant un terme presque synonyme d'« évolution ».

1.2.2.3. *Economisme*

Ce terme est utilisé ici en désespoir de cause ! D'abord parce qu'il est déjà difficile de trouver une définition satisfaisante de l'économie (ou de l'économique) : les difficultés seront donc bien plus grandes pour parvenir à un accord sur l'« économisme », d'autant plus que ce terme est employé pour regrouper un faisceau d'éléments appartenant à des systèmes philosophiques relativement flous, dont l'unique commun dénominateur est d'avoir atteint leur apogée au XIX^e siècle mais qui ne laissent pas d'influencer considérablement la société occidentale contemporaine : l'utilitarisme, l'empirisme et le pragmatisme.

Pour y voir clair, on rappellera que l'image est toujours enserrée dans un certain nombre de catégories qui en forment la trame et qui, dans la « culture de référence », apparaissent comme « naturelles ». De ce point de vue, l'économisme exprime la tendance à considérer les divers phénomènes culturels, par exemple, du seul point de vue de leur importance économique, c'est-à-dire en les analysant comme des choix, présentés comme nécessaires, pour atteindre des objectifs déterminés (et quantifiés) à l'aide de moyens limités — ce qui exclut le « bricolage » au sens donné à ce mot par Lévi-Strauss. S'agissant de développement, l'hypothèse centrale est que le développement *économique* est le seul but poursuivi par les pays sous-développés et que, par conséquent, c'est rendre justice à leur intention fondamentale, que de les présenter dans cette perspective.

Position *utilitariste*, puisqu'elle implique la recherche du « plus grand bonheur du plus grand nombre » (Bentham), projet qui ne peut se réaliser que par le régulateur spontané du laisser-faire. « L'utilitariste valorise l'esprit d'entreprise, le goût du risque et de la compétition en vue de l'optimisation de l'ensemble de la vie en société. Une tendance en découle à accorder une primauté à la productivité, à la croissance, au développement »⁸⁰. L'idée fondamentale revient à affirmer que, pour autant que la société soit organisée de façon à permettre aux meilleurs de développer leurs talents pour le plus grand profit de tous, tout le monde gagne quelque chose, à l'image de ce qui se passe — théoriquement — dans un marché de concurrence parfaite⁸¹.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 6.

⁸⁰ P. Devaux, « Utilitarisme », in *Encyclopaedia universalis*, vol. 16, p. 556.

⁸¹ Sur les critiques qu'appelle ce spontanéisme, cf. Ignacy Sachs [167], pp. 190 et ss.

A cela s'ajoute une pointe d'*empirisme*, dans la mesure où cette tendance (on ne peut en effet parler d'« école ») affirme que la vérité ne peut être acquise que par l'expérience. Ce qui se traduira, dans le débat sur le « développement », par un refus d'en expliquer la genèse par des schémas *a priori* et par une volonté de « prouver le mouvement en marchant ».

Quant au *pragmatisme*, lié d'ailleurs à l'empirisme (à travers William James notamment), il prétend qu'il n'y a jamais d'idée acquise, ou définitivement certaine. L'idée est toujours une hypothèse qu'il faut mettre à l'épreuve ; c'est la visée générale qui justifie les moyens ou, si l'on préfère, le succès qui devient la preuve de la vérité (*zweckrationales Denken*), d'où le culte de l'efficacité qui découle de cette théorie générale. « Si l'on comprend le domaine de fonctionnement propre à l'action contrôlée par le succès (*erfolgskontrolliertes Handeln*) comme la conjonction de la décision rationnelle et de l'activité instrumentale, on peut alors reconstruire l'histoire de la technique sous l'aspect d'une objectivation progressive de l'activité rationnelle par rapport à une fin. » ⁸²

Derrière cet amalgame de doctrines voisines, on voit poindre ce qu'il faut entendre ici par « économisme » : il s'agit de la recherche d'une organisation *rationnelle* de la société, à tous les niveaux, de l'*homo oeconomicus* à l'Etat, pour permettre non seulement sa survie, mais encore la maximalisation des satisfactions, qui correspondent — en tout cas en ce qui concerne les pays sous-développés — à des besoins matériels considérés comme universels. Pour y parvenir, on cherchera donc à mettre en œuvre certains moyens dont on a expérimenté le succès, étant entendu que la valeur dernière repose sur le but visé plutôt que dans le moyen lui-même, considéré comme neutre ou purement instrumental. Négativement, cela implique d'une part le refus d'une discussion sur les fondements de l'action (car les fondements sont « en avant », dans le but) par l'apparition d'une « conscience technocratique » ⁸³ et l'évacuation des dimensions politiques, culturelles et sociales, au « profit » du facteur économique.

Il ne devrait pas faire de doute que cette catégorie de pensée tend à aller tellement de soi en Occident qu'elle est devenue implicite et que, par conséquent, on a pratiquement perdu la conscience du fait qu'une telle manière de voir, surtout lorsqu'elle est présentée comme *nécessaire*, est aussi un *choix* concernant un type particulier de société. « La rationalité de la domination se mesure au fait que se trouve maintenu un système qui peut se permettre de faire de l'augmentation des forces productives, couplée avec le progrès scientifique et technique, le fondement de sa légitimation ⁸⁴. » Le danger inhérent à une telle perspective est de camoufler l'existence de décisions fondamentales sous une appa-

⁸² Jürgen Habermas [77], p. 13.

⁸³ *Ibid.*, pp. 55 et ss.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 6.

rence de nécessité. Ainsi l'économisme est-il la négation même de la diversité culturelle, laquelle suppose la possibilité de déterminer des projets de société différents. Pour les partisans de l'économisme, tout se passe comme s'il existait, *dans toutes les sociétés*, une sorte de contrainte immanente obligeant celles-ci à s'engager dans la voie du progrès technique ; dès lors, tout ce qui pourrait apparaître comme un *choix* se transforme en un simple *problème* auquel la rationalité technique est nécessairement en mesure de trouver une solution. En prétendant faire table rase *des valeurs*, au nom d'une objectivité positiviste, on subordonne tout à *une valeur*, prétendue indiscutable parce que nécessaire : la croissance économique par la rationalité technique.

1.2.2.4. *Ethnocentrisme occidental*

Les remarques faites précédemment sur la constitution de l'image devraient permettre de limiter à l'essentiel cette présentation de l'ethnocentrisme et cela d'autant plus que ce phénomène a été décrit de façon quasi-exhaustive dans le récent ouvrage de Roy Preiswerk et Dominique Perrot ⁸⁵.

Mieux vaut donc considérer l'ensemble comme acquis pour éviter les redites ou le plagiat. Qu'il suffise donc de rappeler brièvement une série d'affirmations qui permettront d'éclaircir le sens à donner à l'ethnocentrisme occidental.

Premièrement, l'ethnocentrisme doit être considéré comme un phénomène *inévitabile*, puisqu'il surgit de l'impossibilité dans laquelle se trouve le sujet connaissant de se décentrer *complètement* par rapport à soi. La possibilité d'une série de centrations différentes qui corrigent l'unilatéralité de la perception due à une centration unique ne supprime jamais totalement la distorsion, du fait... qu'il s'agit toujours de centrations ! De plus, au moment où le sujet doit faire partager à des membres de son groupe ce qu'il a saisi de l'autre culture (c'est-à-dire son *image*), il est obligé d'utiliser des *catégories communes* à tout le groupe pour être compris, ce qui oblige à une re-centration, de type collectif, liée au langage.

Deuxièmement, l'ethnocentrisme *occidental* constitue une « variété » particulière du phénomène dans la mesure où il s'exprime à travers des catégories qui prétendent à l'universalité (c'est-à-dire qu'elles se donnent comme valables partout, toujours et pour tout le monde ⁸⁶) et qui, *de facto*, nient la diversité culturelle. Que cette valorisation particulière de la culture occidentale soit liée à son expansionnisme et à la manière dont elle s'est partout *imposée* ne fait guère de doute : Tant

⁸⁵ [155]. Cf. la bibliographie détaillée sur le seul problème de l'ethnocentrisme, pp. 371-376.

⁸⁶ Ce qui est très exactement la définition de l'orthodoxie proposée par Vincent de Lérins (434). « Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est ». L'impérialisme culturel remonte décidément très loin !

que l'Europe n'avait pas encore songé à faire du Tiers Monde à la fois son réservoir de matières premières et le débouché nécessaire à ses produits finis (ce qui ne pouvait se concevoir à grande échelle qu'après la révolution industrielle), il semble bien que l'on n'ait guère tenté de contraindre l'ensemble du monde à accepter les valeurs occidentales, mis à part certains essais de christianisation. Certes, le jugement porté sur les autres cultures était teinté d'ethnocentrisme (d'euro-péo-centrisme) et d'un sentiment de supériorité, mais celui-ci n'était pas véritablement agressif. Comme le note Baczko « le Siècle des Lumières, plutôt que de procéder à une confrontation avec d'autres cultures, se regarde en elles comme dans un miroir, voulant y retrouver et y retrouvant ces facteurs durables de la nature humaine et ces possibilités de la raison humaine qu'il découvre en lui-même, dans sa propre époque »⁸⁷.

Troisièmement, le concept d'ethnocentrisme renvoie, à proprement parler, à la *centration* particulière d'une *ethnie*. Mais ce terme n'est pas nécessairement réservé à un petit groupe (micro-ethnie) ; il peut s'appliquer aussi à l'ensemble de ceux qui participent d'une même culture, prise au sens large de tout ce qui caractérise un groupe social. A cet égard, on peut soutenir l'existence d'une « macro-ethnie occidentale »⁸⁸. L'ethnocentrisme occidental renvoie donc à un centrisme culturel ou à une *centration sur la culture occidentale*. On peut le définir comme « l'attitude d'un groupe consistant à s'accorder une place centrale par rapport aux autres groupes, à valoriser positivement ses réalisations et particularismes, et menant à un comportement projectif à l'égard des hors-groupes qui sont interprétés à travers le mode de pensée de l'engroupe »⁸⁹.

Cela dit, on pourrait se demander si l'image du Tiers Monde ne devrait pas être analysée à l'aide de cette seule catégorie d'ethnocentrisme, comprise de façon suffisamment extensive qu'elle englobe les autres catégories énumérées ici (évolutionnisme social, économisme, etc.). Mais cela reviendrait à traiter de l'« image ethnocentrique du Tiers Monde proposée par les organisations de coopération ». Or celles-ci utilisent, pour présenter l'image du Tiers Monde, des catégories qui ne peuvent pas être considérées comme exclusivement « occidentales » ; ainsi du langage religieux, humaniste, politique. Ce serait donc faire violence à ces catégories que de vouloir leur imposer l'ethnocentrisme comme dénominateur commun. Evidemment, la question peut toutefois se poser pour l'évolutionnisme social par exemple, mais on gagnerait bien peu à vouloir proclamer l'existence d'une catégorie globale et devoir ensuite la fragmenter en sous-catégories pour les besoins de l'analyse. C'est pourquoi on fera entrer dans cette catégorie de l'ethnocentrisme occidental tout ce qui relève d'une vision centrée sur la culture occi-

⁸⁷ B. Baczko, *Rousseau, samotnose i wspolnota*, Varsovie, 1964, p. 215, cité in Ignacy Sachs [167], p. 34.

⁸⁸ [155], pp. 35-44.

⁸⁹ [155], p. 49.

dentale au sens large et qui ne relève pas nécessairement des autres catégories recensées ici. Un peu comme si l'on disait que tout ce qui n'est ni vraiment romand, ni intrinsèquement alémanique, ni purement tessinois, est suisse... Ce qui nous conduit (presque) naturellement à la catégorie suivante.

1.2.2.5. *Helvétocentrisme*

L'helvétocentrisme est un cas particulier de l'ethnocentrisme occidental et du sociocentrisme en général. Il renvoie à une valorisation particulière accordée d'une part à l'ensemble des habitudes, des comportements, des idéologies considérées comme normales ou allant de soi, en Suisse, et d'autre part à l'Etat, en l'occurrence la Confédération, considérée comme l'unité de référence. Ce second aspect est probablement le plus facile à saisir, étant donné qu'il est relativement aisé de connaître la limite des compétences de l'Etat et de saisir les composantes de l'intérêt national qui imposent à l'égard des autres Etats un comportement particulier. En revanche, la référence à une « culture helvétique », considérée comme point de centration, pose une multitude de problèmes qui tiennent d'une part au fait qu'il est de toutes façons difficile d'isoler, dans l'aire culturelle occidentale, les caractéristiques propres à une culture nationale⁹⁰, et, d'autre part, aux questions insolubles que soulève la définition — voire l'existence ! — d'une culture « suisse ». Soit on refuse résolument le concept de culture nationale et l'on affirme que, sur notre continent et en Suisse, il ne peut y avoir de culture qu'européenne — et c'est la position de Rougemont⁹¹ — soit encore on prend bien soin de distinguer entre une culture romande et une culture alémanique⁹² puisque, selon le mot de Ramuz, « nous sommes les uns à côté des autres au lieu d'être les uns avec les autres ».

Pourtant, ni l'une ni l'autre de ces positions n'est convaincante, d'abord parce qu'elles réduisent toutes deux la culture au domaine artistique et littéraire (autre forme de sociocentrisme, mais *de classe* celui-ci) et ensuite parce que chacun sent bien, dans ce pays, qu'il existe entre les habitants des diverses régions linguistiques un certain sentiment commun qui n'est pas réductible à la simple appartenance à un même Etat. Quels que soient les préjugés — et ils sont nombreux — ou les différences « objectives » qui séparent les Romands des Alémaniques, et malgré les antagonismes qui divisent les classes sociales, ou les gens de Nidwald de ceux d'Obwald, leur cohésion *face à l'extérieur* est bien souvent étonnante. Qu'on songe par exemple aux périodes de crise ou

⁹⁰ Cf. [155], pp. 39 et 61-64.

⁹¹ « L'Europe est la seule unité de culture, organique et complète, à laquelle nous [Suisse] puissions nous rattacher directement, nous qui n'avons pas eu la chance, ou le malheur, d'avoir une soi-disant (sic) « culture nationale », intermédiaire entre l'Europe et nos cités. » Denis de Rougemont [164], p. 186.

⁹² *Annuaire de la Nouvelle société helvétique*, 30^e année, 1968.

aux colonies suisses à l'étranger. L'existence d'un *centrisme helvétique* est donc bien réelle ; reste à savoir sur quelles valeurs il repose. A cet égard, l'enquête réalisée à l'occasion de la dernière Exposition nationale, en 1964, est révélatrice de la manière dont les Suisses se définissent eux-mêmes : « Des traits de caractère comme l'acharnement au travail, l'endurance, le sérieux, l'ordre, l'économie, la prudence en affaires, la propreté dans la tenue du ménage, ou l'« esprit de famille » sont rarement mentionnés séparément. En mentionner un seul, c'est les rappeler tous. Parce qu'ils sont tous porteurs du même sens qui est la signification globale du système des valeurs suisses, ces différents traits de caractère sont superposables et substituables ; ils ne constituent pas des « traits distinctifs » mais sont autant d'approximations par lesquelles on cherche à exprimer le système éthique dans sa totalité »⁹³. Et Boltanski de montrer ensuite que les principaux défauts que se reconnaissent les Suisses ne sont autres que l'*excès* de ces vertus, ce qui est une manière de confirmer la solidité de ces valeurs en y ajoutant celle de la modération. De la mesure en toutes choses. Enfin, il paraît avéré que le *travail* constitue la clef de voûte de cet ensemble. N'est-il pas significatif que « 43 % des personnes interrogées déclarent que le mot « loisir » n'a « pas de sens », est synonyme de « repos » ou qu'il signifie simplement « absence de travail »⁹⁴.

La question est de savoir si un tel autoportrait correspond à la réalité ou s'il relève de l'image d'Epinal. On peut prétendre que la prospérité économique a érodé les valeurs traditionnelles (ce qui est une autre manière de les définir comme un idéal !) ou que celles-ci sont à ranger, avec Guillaume Tell, dans le Panthéon des mythes helvétiques. Mais les mythes ne sont-ils pas aussi constituants ? D'ailleurs, cet ensemble de valeurs est constamment remis en évidence par les observateurs de la vie nationale comme par les enquêtes sociologiques : « Ce portrait, garanti conforme aux mensurations scientifiques comme à l'expérience quotidienne, montre les Suisses tels qu'ils sont et se veulent. Ceux qui refuseront de s'y reconnaître ne seront sans doute pas les derniers à y reconnaître leurs voisins »⁹⁵.

Enfin, il n'y a peut-être pas de meilleure preuve de l'authenticité de cette typologie helvétique que la manière dont elle fonctionne lorsqu'il s'agit de saisir l'image du Tiers Monde. Toute image est faite d'abord de différences. L'uniformité est insignifiante. C'est aux jugements de valeurs portés sur les autres que se révèle la norme à laquelle on se conforme. Retrouver, dans l'image du Tiers Monde ces diverses valeurs, tantôt « en creux », tantôt « en relief », c'est vérifier l'hypothèse selon

⁹³ Luc Boltanski [17], p. 22.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 25. On comparera avec cette autre citation : « Le fonds commun sur lequel peuvent compter syndicalistes, patrons et gouvernants, c'est le goût du travail, dont on a pu écrire qu'il est « le mode existentiel des Suisses », la base de leurs rapports sociaux et souvent le sens même de leur vie. » Denis de Rougemont [164], p. 173.

⁹⁵ [164], p. 173.

laquelle il est possible d'isoler, à l'intérieur de l'ethnocentrisme occidental, un helvétocentrisme spécifique.

1.2.2.6. *Apolitisme pacifique*

De cas particulier en cas particulier, il se pourrait que cette catégorie soit à son tour une caractéristique de l'« helvétisme », tant il est vrai que la politique, entendue comme la lutte pour le pouvoir, apparaît toujours, dans ce pays, comme vaguement immorale. Elle fait partie de ces excès que l'on considère déplacés parce qu'ils distraient de l'essentiel. Voilà pourquoi le pouvoir est si diffus, insaisissable, réparti en une multitude de lieux qui vont des communes au Conseil fédéral en fonction d'un fédéralisme toujours vigoureux, en passant par les administrations, les multiples associations professionnelles et les centres économiques. Comme s'il était tellement lourd — ou tellement à craindre — que personne ne veuille l'assumer seul et que chacun s'empresse de le partager avec les autres pour n'en garder qu'une toute petite partie. Étonnant système de poids et de contrepoids qui eût fait rêver Montesquieu ! Et si quelqu'un devient, par la charge qu'il occupe, un « homme politique », il devra se garder de le faire remarquer car celui qui sort de l'ordinaire est d'avance suspect. On se méfie des tribuns et l'on admire les Conseillers fédéraux lorsqu'ils prennent le tram pour aller au bureau... Une certaine interprétation de la neutralité a fait de la politique un exercice périlleux qui apparaît toujours comme une menace potentielle contre l'équilibre de l'ensemble. Comme si le corps social était si fragile qu'il ne puisse supporter, en ce domaine, qu'un traitement homéopathique.

Mais on a fait de nécessité vertu. L'apolitisme et la neutralité sont donc utilisés comme une façon de contribuer à la paix et à ses corollaires d'ordre et de démocratie (sur le plan interne), de solidarité et d'interdépendance (sur le plan international). L'« apolitisme pacifique » apparaît donc bien comme un ensemble de *valeurs* chargées de transposer le discours politique dans l'ordre moral⁹⁶. Et ces valeurs morales fonctionnent comme une grille d'interprétation, comme une catégorie cognitive pour décrire la politique étrangère suisse autant que pour évaluer le « comportement » du Tiers Monde. Certes, la moralisation de la politique n'est pas un monopole helvétique : l'histoire des États-Unis pourrait en fournir de nombreux exemples. Mais les deux phénomènes ne sont pas exactement comparables. Dans le cas américain, la morale *justifie* la politique qui possède son poids spécifique. Dans le cas suisse, la morale *assume* la politique, de façon que celle-ci n'apparaisse pas comme telle.

Une telle catégorie n'est donc pas exclusivement liée à la compréhension des rapports interculturels comme pouvait l'être l'ethnocentrisme.

⁹⁶ Il est significatif que l'index de l'ouvrage de Boltanski [17] ignore le concept « politique », mais retienne celui de « moralisme ».

Elle participe néanmoins à tel point de l'idéologie helvétique globale, qu'elle entre nécessairement en jeu dès qu'il s'agit de présenter d'autres sociétés qui seront jugées selon leur degré de consonnance avec ces valeurs implicites. Une fois encore, on réduit l'autre au même : comme si les mêmes valeurs avaient partout le même sens, comme si, nécessairement, ce qui est trouvé bon et juste par les uns devait l'être aussi par les autres.

1.2.2.7. *Politique*

Les remarques qui précèdent donnent à ce paragraphe un caractère incongru. Pour une double raison : d'abord, s'il est vrai que la neutralité helvétique est présentée comme essentiellement apolitique et moralisante, on voit mal l'usage que l'on pourrait faire du politique comme catégorie ; ensuite, s'il est évident qu'il faudra montrer dans ce travail jusqu'à quel point chaque catégorie constitue l'image (et donc indiquer les efforts faits par les organisations de coopération pour échapper à leur conditionnement), ne suffirait-il pas de présenter les touches politiques qui entrent dans la composition de l'image comme une simple distanciation par rapport à l'apolitisme ?

Or, à la lecture des documents des organisations de coopération, la logique d'un tel raisonnement est moins évidente. Tout d'abord parce que ces divers organismes appartiennent à des familles d'esprit différentes et que leur langage évolue dans le temps. Ce qui était vrai hier est parfois erroné aujourd'hui ; l'apolitisme qui faisait naguère l'unanimité — et qui continue de rencontrer une très large approbation — a été progressivement battu en brèche et l'on a appris un nouveau langage, de type politique, qui renvoie à un autre monde idéologique⁹⁷. En d'autres termes, la différence entre le discours apolitique et le discours politique ne se situe pas dans un quelconque « degré de politisation » auquel on attribuerait tantôt une valeur positive et tantôt une valeur zéro, car il n'y a pas de solution de continuité de l'un à l'autre⁹⁸ : ils appartiennent chacun à un autre ordre, et cela même lorsqu'il leur arrive d'être imbriqués à l'intérieur d'un même texte. L'apolitisme est moralisant, unificateur, intégrant ; comme on l'a dit, il articule la politique internationale autour de deux concepts-clefs : l'interdépendance et la solidarité ; tout au contraire, la perspective politique valorise le conflit, la dialectique des contraires, elle bâtit sur une théorie de la dépendance et de la révolution⁹⁹.

⁹⁷ Les organisations de coopération modifient plus rapidement que leur public leur conception des relations internationales. C'est là un phénomène normal : « ... dass die Meinungsführer im grossen ganzen dazu neigen müssten, neue aussenpolitische Alternativen eher anzunehmen als die Nicht-Meinungsführer, während die letzteren dafür umso stärker die traditionellen aussenpolitischen Optionen bevorzugen » Daniel Frei und Harold Glass [55], p. 24.

⁹⁸ Pas plus d'ailleurs qu'il n'y a de continuité entre *zéro* et *un* !

⁹⁹ Cf. Jean Leca [109].

La différence entre le langage politique et les autres catégories saute aux yeux. A l'altérité du langage correspond l'altérité de l'image. On ne s'exprime pas seulement *autrement*, on dit *autre chose*. Cette « nouveauté » (relativement aux organisations de coopération) du discours provient de deux éléments. D'abord le recours (limité) à la terminologie — on pourrait dire « à la catégorie » — marxiste tranche par rapport à l'ensemble des autres catégories¹⁰⁰ dans la mesure où elle introduit à un univers idéologique différent ; ensuite, et c'est peut-être le changement fondamental, l'utilisation du modèle d'analyse de l'école de la dépendance, élaboré non pas en Occident, mais dans le Tiers Monde, renverse la perspective, dans la mesure où le développement n'apparaît plus, d'une part comme un phénomène « naturel » que l'on pourrait hâter par une meilleure utilisation des facteurs de production, mais comme un phénomène historique, dépendant des rapports internationaux, et, d'autre part, qu'il n'est pas possible de le définir de façon univoque en fonction du modèle occidental.

On constate enfin une indéniable parenté entre cette catégorie politique et la première des sous-catégories identifiées dans le langage humaniste et chrétien, celle de la rupture utopique et eschatologique, conçue comme un autre choix de société possible, car, comme le remarque Desroche¹⁰¹, « il n'est pas exclu que l'opposition, y compris en imagination, prenne le pouvoir ». Deux langages pour un même projet ? Pourquoi pas ? A l'apolitisme moralisant correspond l'insistance du discours humaniste et chrétien sur la responsabilité morale de l'homme pour l'ordre existant et les propos du militantisme politique font entendre en contrepoint l'espérance effervescente de l'utopie. L'immanence d'un développementalisme qui prend du temps s'oppose à l'imminence de la crise que l'on espère et dont on attend tout¹⁰².

L'énumération de ces diverses catégories commence avec le discours eschatologico-utopiste et s'achève sur le discours politique. Mais ils ne se situent pas sur un axe linéaire, comme si l'un était « au début » et l'autre « à la fin ». Car ils renvoient l'un à l'autre. Ensemble, ces deux types de discours s'efforcent de sauvegarder la possibilité d'existence de quelque chose d'autre et luttent contre le conformisme négateur de la diversité. En définitive, ce qui sépare le langage du prophétisme millénariste de la revendication politique, ce sont les *idéologies dérivées* qu'on en a tiré pour protéger l'ordre existant, c'est-à-dire pour imposer à tous l'uniformité d'un même modèle. Comme si la société n'était qu'une vaste entreprise de digestion, d'assimilation, de réduction de l'autre à soi par une sorte de *sociocentrisme fonctionnel*. Au révolutionnaire qui dérange, on propose de garder son projet, mais de l'étaler dans le temps : qu'il se fasse évolutionniste ! Au prophète qui indique l'imminence

¹⁰⁰ Tout en admettant d'ailleurs que le marxisme n'a échappé ni à l'évolutionnisme ni à l'ethnocentrisme occidental. Cf. [155], pp. 127-128.

¹⁰¹ Article « Utopie » in *Encyclopaedia universalis*, vol. 16, p. 559.

¹⁰² « L'immanence sans imminence donne son arrière-plan à une doctrine évolutionniste. » Desroche [39], p. 127.

d'une cité différente, on lui demande de prendre patience et de se faire moraliste. Au politique qui affirme la lutte des classes, on oppose la solidarité de l'interdépendance. Car l'idéologie dominante est toujours accommodante et révisionniste.

Au terme de l'exposé de ces catégories de l'image, l'ethnocentrisme apparaît donc comme fondamental dans la constitution de l'image de l'autre (niveau génétique) et socialement indispensable pour protéger le groupe contre toutes les séductions de l'autre (niveau fonctionnel). Et, dans la mesure où cette problématique de la réduction de l'autre au même est coextensive à la philosophie en général et à l'épistémologie en particulier, il est normal qu'elle s'insinue dans de multiples doctrines, sous des formes diverses (que l'on appelle ici les « catégories ») qui toutes remplissent la même fonction de sauvegarde du groupe. Dans ces conditions, opter pour la diversité culturelle, c'est en une certaine mesure opter pour une *utopie*, pour un projet où l'*identité de chacun soit à la mesure de sa différence par rapport à tous les autres*.

1.3. LE TIERS MONDE

Le concept de « Tiers Monde » a été si souvent considéré comme inutilisable et insignifiant qu'il est nécessaire de dire ici, très brièvement, le sens qu'il faut lui donner. La paternité de ce concept revient à Alfred Sauvy qui l'a forgé pour définir les régions que les deux Super-Grands cherchaient à faire entrer dans leur zone d'influence au temps de la guerre froide¹⁰³. Entre le monde capitaliste et le monde socialiste, il y aurait donc place pour un « Tiers Monde », dont la caractéristique essentielle, par rapport aux deux premiers, serait d'être pauvre, ou sous-développé¹⁰⁴.

Une telle justification du concept est inadmissible pour plusieurs raisons : la division du monde en trois « tiers » est contestable du point de vue de la géographie, pour ne rien dire du chiffre de la population. Cette remarque se passe de commentaire. Deuxièmement, il n'est pas certain que le Tiers Monde ne soit pas, de fait, dans l'orbite du système capitaliste¹⁰⁵. Il est significatif en tout cas que l'on hésite parfois à classer la Chine dans le Tiers Monde. Troisièmement, faire de la pauvreté (« les nations pauvres ») le dénominateur commun de cet ensemble peut conduire à certaines erreurs d'appréciation : le Brésil ou le Zaïre sont-ils vraiment, du point de vue de leurs ressources naturelles par exemple, plus « pauvres » que la France ou la Grande-

¹⁰³ « Car enfin, ce tiers monde, ignoré, exploité, méprisé, comme le tiers état veut, lui aussi, être quelque chose. » Alfred Sauvy, « Tiers Monde, une planète » in *L'Observateur*, 14 août 1952.

¹⁰⁴ Telle est, par exemple, la manière dont le *Petit Larousse* définit le terme.

¹⁰⁵ Cf. Eric Sottas, « Le concept de Tiers Monde », in *Bulletin du Service d'information tiers monde* (i3m), Berne, avril 1975, pp. 9-10.

Bretagne ? On peut enfin critiquer radicalement l'usage de l'expression en faisant remarquer son caractère profondément ethnocentrique : le « premier » monde, c'est bien évidemment l'Occident capitaliste qui ne peut s'empêcher de se nommer d'abord ; le « deuxième » monde, c'est encore l'Occident, vu sous sa forme socialiste, et le troisième monde c'est... tout le reste ! Comme s'il n'existait que deux classes possibles : l'occidentale et la non-occidentale. Il est donc évident que toute tentative visant à donner un contenu descriptif ou quantitatif au « Tiers » monde est vouée à l'échec. Tout au plus peut-on faire apparaître l'idée d'un *rapport* ou d'une *relation* à l'intérieur d'un ensemble. C'est assurément fondamental, mais cela ne suffit pas à justifier l'emploi de l'expression.

Pour lui donner un sens convaincant, il faut replacer l'origine du concept de Tiers Monde dans un contexte différent. Au seuil de la Révolution française, l'abbé Siéyès publia un petit livre intitulé *Qu'est-ce que le Tiers Etat ?*¹⁰⁶ qui fit fortune. Ce libelle commençait par ces mots : « Qu'est-ce que le Tiers Etat ? Tout. Qu'a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique ? Rien. Que demande-t-il ? A être quelque chose. » Siéyès signifiait par là que l'influence de la noblesse et du clergé qui, aux Etats généraux convoqués par Louis XVI, détenaient la majorité automatique des deux tiers (le « Tiers » Etat — c'est-à-dire le peuple — faisant le reste, d'où son nom) devait être ramenée à de justes proportions, dans le sens de l'égalité des droits.

L'expression « Tiers Monde » ne peut certes pas être identifiée à celle de Tiers Etat¹⁰⁷. Il n'empêche que leur parallélisme est frappant : sous la colonisation, le Tiers Monde n'était rien ; en accédant à l'indépendance politique, il est devenu quelque chose ; il est « tout » si l'on considère, comme Siéyès, que chaque Etat, voire chaque homme, a droit à autant de considération que les autres. Dans les deux cas en effet, Tiers Etat et Tiers Monde doivent être pris dans une acception *politique* et non pas *quantitative*¹⁰⁸.

Ainsi le terme « Tiers Monde » ne recouvre-t-il pas d'abord une aire géographique déterminée ; il renvoie à l'ensemble de ceux qui, pour des raisons structurelles, sont systématiquement écartés du pouvoir, opprimés et défavorisés à tous égards. Ceux qui cherchent à faire prendre conscience à l'opinion publique de l'existence du « Tiers Monde chez nous » partent, en fait, d'un point de vue semblable à celui-ci¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Emmanuel-Joseph Siéyès [177].

¹⁰⁷ L'analogie Tiers Monde / Tiers Etat était bien présente dans le premier usage du terme par Alfred Sauvy. Mais, de l'aveu même de son auteur, ce « tiers » était situé dans la perspective de la guerre froide. Cf. Alfred Sauvy [172], p. 17.

¹⁰⁸ Il est d'ailleurs significatif que ce soit à partir du moment où le Tiers Monde est « devenu quelque chose » que l'on s'est avisé de créer une « économie du développement », cf. Jacques Freyssinet [60], p. 3.

¹⁰⁹ Telle est, par exemple, la perspective de la « Déclaration de Berne » dont l'importance en Suisse n'est pas négligeable, mais dont on ne traite pas ici puisque cette organisation n'entretient aucun projet de développement dans le Tiers Monde et se limite à faire de l'éducation pour le développement.

Telle est donc la seule possibilité de donner un sens cohérent à l'expression « Tiers Monde », même si, dans le cadre de ce travail et à cause du type d'activité des organisations de développement, l'usage du concept sera restreint à l'ensemble des pays d'Afrique, d'Amérique latine et d'Asie.

Il convient enfin, dans ce paragraphe, de mentionner pourquoi il faut éviter de parler de pays « en voie de développement ». L'expression est abusive pour trois raisons au moins :

- la première tient au fait que tous les pays — y compris la Suisse — peuvent être considérés comme étant « en voie de développement ». On ne voit donc pas pourquoi il faudrait limiter l'extension du concept aux seuls pays du Tiers Monde ;
- deuxièmement, et c'est une autre manière d'envisager le problème, on peut douter que les pays du Tiers Monde soient véritablement « en voie de développement ». De ce point de vue, l'expression devrait s'appliquer essentiellement aux nations de l'hémisphère nord, alors que l'hémisphère sud pourrait être décrit comme étant « sous-développé »¹¹⁰, soit comme « en voie de sous-développement ». Si ces deux dernières expressions, sans doute plus proches de la réalité que la première, n'ont guère trouvé d'écho dans les cercles internationaux ; c'est que ceux-ci ont encore l'espoir de conjurer le sort en évitant de prononcer le nom des démons¹¹¹. Dans l'Antiquité déjà, les Grecs avaient coutume d'appeler, par antiphrase, « mer hospitalière » la Mer Noire dont ils redoutaient les barbares riverains !
- enfin, en dernière analyse, l'expression « pays en voie de développement » est chargée d'ethnocentrisme. Il faudra reprendre ce problème en décrivant la notion de développement que proposent les diverses organisations de coopération. Qu'il suffise de noter ici que l'on affirme implicitement que la « voie de développement » conduit nécessairement au type de société que connaissent aujourd'hui les pays industrialisés. Or, non seulement ce modèle est discutable, pour ne pas dire plus, mais encore on peut penser non sans raison que les Etats du Tiers Monde qui cherchent à emprunter cette voie-là

¹¹⁰ On ne sort évidemment pas de l'ethnocentrisme implicite lorsqu'on affirme qu'un pays est « sous-développé », car tous les termes sont piégés (ce n'est pas un hasard !). La seule façon d'échapper à la critique serait d'appliquer à tous les pays l'épithète de *mal-développés*. Encore qu'on puisse y déceler alors une forme d'ethnocentrisme par indifférenciation, négligeant les formes spécifiques du maldéveloppement. Pris à l'intérieur de ce dilemme, on préférera cependant l'expression « pays sous-développés » qui évite le piège évolutionniste de la « voie de développement » qui suppose le « problème » résolu. « Underdevelopment is not primarily non-development or a low level of living, but a special kind of total trauma which results from dependence », Denis Goulet and Michael Hudson [71], pp. 20 et 62.

¹¹¹ C'est ce que Gunnar Myrdal appelle « diplomacy by terminology ». Cf. ses remarques sur ce thème in [137], vol. III, Appendix I, pp. 1839-1842.

sont ceux qui s'enferment le plus rapidement dans un état de dépendance tel qu'il compromet précisément les chances de parvenir au but qu'ils se sont fixé.

Voilà donc définis les principaux concepts de ce travail. Il reste à indiquer leur mode de fonctionnement, leur syntaxe, ou encore la *méthode* qui trace leur cheminement.

2. METHODE

« Certains parlent de la méthode avec gourmandise, avec exigence (...) elle ne leur paraît jamais assez rigoureuse, assez formelle. La méthode devient une Loi, mais comme cette Loi est privée de tout effet qui lui soit hétérogène (personne ne peut dire ce qu'est, en « sciences humaines », un « résultat ») elle est infiniment déçue (...) Aussi, il est constant qu'un travail qui proclame sans cesse sa volonté de méthode soit finalement stérile : tout est passé dans la méthode, il ne reste rien à l'écriture. »

Roland Barthes.

« Tout est dans la méthode » entend-t-on dire souvent. Comme si l'usage de l'outil ne dépendait pas, fondamentalement, de celui qui l'utilise ¹¹², comme si l'application d'une méthode devait garantir l'existence d'un « sujet cartésien, sans inconscient, sans appartenance de classe, sans idéologie » ¹¹³.

Or, l'objectivité est un concept relatif. Prétendre « s'en tenir aux faits » est une proposition vide de sens, dans la mesure où les « faits » ne parlent pas d'eux-mêmes ; c'est leur *enchaînement*, leurs relations mutuelles (réelles ou supposées), leur mise en ordre, qui les rend compréhensibles. Rien ne sert de dénombrer les pierres si l'on perd de vue leur architecture, leur agencement fondamental, et l'on passe à côté du poème en le réduisant à la suite des mots qui figurent dans le dictionnaire. Car le lexique est dépourvu de nécessité : il annule la relation, il épingle les mots comme un entomologiste les insectes ; il déconstruit le discours, il fait taire le locuteur pour parler à sa place. Etrange renversement qui fait apparaître comme objective la subjectivité de celui qui choisit de décrire selon sa propre vision du monde. Les « faits » sont différents selon l'œil qui les examine et la démonstration de la

¹¹² La société technicienne s'efforce effectivement de produire des outils qui ne peuvent servir à réaliser qu'une seule opération et non plusieurs.

¹¹³ Régine Robin [161], p. 36.

vérité dépend nécessairement de l'hypothèse formulée (ou non formulée) en commençant la démarche ¹¹⁴.

2.1. HYPOTHÈSES DE DÉPART

On ne peut parler de méthode sans définir préalablement *le lieu d'où l'on parle*. Ce sont les questions que l'on pose qui déterminent les réponses que l'on obtient. L'hypothèse fondamentale de ce travail tient au fait que seule une théorie de la dépendance peut permettre une compréhension du Tiers Monde qui évite les pièges du discours ethnocentrique et respecte la diversité culturelle. Cette hypothèse repose sur les considérations suivantes : il n'est pas possible de décrire le Tiers Monde (d'en donner une image) de façon abstraite, c'est-à-dire sans tenir compte des liens structurants qui le rattachent à l'ensemble du monde. Plus simplement, on peut définir l'« ensemble A » sans avoir besoin de déterminer en même temps l'« ensemble B » ; en revanche, on ne peut délimiter l'« ensemble A » sans caractériser simultanément ce qui est « non-A ». Or, formellement, un tel exercice n'offre qu'un nombre restreint de choix possibles : soit on affirme que, *sous le rapport considéré*, A est semblable à « non-A », soit encore que, sous ce même rapport, A est différent de « non-A » ¹¹⁵. L'image globale dépend finalement de l'ensemble des réponses partielles que l'on aura données, soit sur le mode de la similitude, soit sur celui de l'opposition ¹¹⁶. Tout tient à cette *combinaison de l'identité et de la différence*.

Le récepteur de l'information ne comprend l'autre qu'en fonction de lui-même : c'est sa richesse qui devrait lui faire saisir la pauvreté de l'autre, son instruction qui devrait lui faire comprendre le manque que constitue l'analphabétisme de l'autre, sans que ne soit jamais posée la question du lien de ces notions avec la société globale et son type de fonctionnement.

Ainsi, ce langage dichotomique est *ethnocentrique par opposition*. C'est à partir de mes valeurs que je comprends (et donc que je juge) celles des autres : en affirmant que le Tiers Monde est « sous-développé » on sous-entend que l'Europe est nécessairement « développée » (mais non pas mal-développée) ; en disant que « les indigènes sont paresseux », on implique que l'on est soi-même « travailleur ».

¹¹⁴ « The chaos of possible data for research does not organize itself into systematic knowledge by mere observation. Hypotheses are necessary. We must raise questions before we can expect answers from the facts and the questions must be 'significant'. » Gunnar Myrdal [136], p. 128.

¹¹⁵ Il est évident que cette problématique est voisine de celle de l'image ; dans chaque cas, il s'agit en effet de mettre en évidence le mécanisme de la connaissance.

¹¹⁶ Une telle manière de présenter l'image n'est, au fond, qu'une adaptation de ce qui se passe sur un écran de TV où chaque « point » sélectionné par la grille du tube peut être considéré comme le lieu d'une réponse à la question « blanc » ou « non-blanc ». Et ce n'est sans doute pas un hasard si l'on appelle « définition » le nombre de lignes (et donc de « points ») qui composent l'écran.

Parler du Tiers Monde en ces termes-là, et particulièrement pour les organismes de coopération, constitue une grande tentation. En accentuant, voire en dramatisant les contrastes entre « ici » et « là-bas » (riches / pauvres ; surabondance / famine ; savoir / ignorance ; sédentarisme / nomadisme) on éveille inévitablement un sentiment où se combinent la culpabilité et la pitié. Dans la mesure où il s'agit d'assurer le succès d'une collecte, de maximaliser les profits, il est évident qu'un tel langage peut paraître relativement approprié. Il permet en tout cas de lancer de vastes campagnes financières d'aide.

Pour éviter les pièges du langage dualiste, on peut recourir au discours *moniste* qui, à l'inverse du précédent, s'efforce de mettre en évidence les *similitudes*. L'existence de noirs et de blancs, d'Asiatiques et d'Américains, est moins importante que leur commune humanité. Au-delà des problèmes particuliers qui peuvent se présenter dans diverses régions, il n'en reste pas moins que l'objectif de tous est constitué par « le développement », considéré comme un modèle universel. Or, l'ethnocentrisme que l'on avait cru supprimer réapparaît alors sous la forme d'un *ethnocentrisme par indifférenciation*¹¹⁷, par quoi il faut entendre une façon de négliger les différences (notamment culturelles) pour se considérer soi-même comme le modèle qui devrait être imité par les autres. Du point de vue des organisations de coopération, le discours moniste peut être utile pour fonder un certain type de « solidarité » (« nous sommes tous frères »), pour justifier le concept — qui connaît une vogue remarquable — d'« interdépendance », et pour reléguer à l'arrière-plan les débats idéologiques et politiques (que l'on prétend « dépassés » par l'urgence des tâches communes).

Cela dit, on peut se demander s'il est encore possible de parler du Tiers Monde et d'en donner une quelconque image, sans tomber dans l'ethnocentrisme qui menace toujours le langage dualiste et le langage moniste. La réponse à cette question est que l'on est bien obligé d'utiliser l'un ou l'autre type de discours, mais que l'on peut aussi les combiner différemment et essayer de trouver un nouveau genre de lien entre eux. Il est en effet indiscutable qu'il existe un certain nombre d'oppositions entre les pays industriels et les pays sous-développés et que les uns comme les autres se situent sur une même planète. En revanche, il n'est pas légitime d'utiliser tantôt le discours dualiste, tantôt le discours moniste sans expliquer pourquoi l'on passe de l'un à l'autre. Plus exactement, c'est ce *passage inexpliqué* de l'un à l'autre qui rend l'ensemble du discours problématique. Car le langage moniste est justifié, dans son intention même, s'il s'efforce de décrire non pas un tout indifférencié, mais l'ensemble des liens et des contradictions qu'exprime le discours dualiste. Le discours moniste ne doit être ni réducteur, ni simplificateur. Il doit tendre au contraire à une plus grande compréhension (au sens logique du terme) des phénomènes. A son tour, le langage dualiste est légitime s'il ne se borne pas à juxtaposer deux

117 Cf. [155], p. 59.

« mondes » dont on pourrait parfois croire qu'ils ne se rencontrent jamais, sinon dans une sorte d'impératif moral contraignant les « riches » à s'occuper des « pauvres » (ce qui a d'ailleurs pour conséquence de maintenir l'initiative — et la bonne conscience ! — dans le même camp). Il doit indiquer la dialectique des oppositions, la façon dont elles se secrètent et s'amplifient mutuellement ainsi que les raisons pour lesquelles elles peuvent conduire à des ruptures.

La critique des langages moniste et dualiste ne peut s'exercer qu'à partir d'une combinaison nouvelle de l'un et de l'autre, proposée par la théorie de la dépendance — formulée d'abord en Amérique latine par Raoul Prebisch, Celso Furtado, André Gunder-Frank, Rodolfo Stavenhagen puis développées par d'autres auteurs dont Samir Amin et Johan Galtung — laquelle permet de fournir une explication satisfaisante des relations entre pays industriels et Tiers Monde tout en respectant les visées propres à chacun des langages décrits : l'unité et l'opposition, sans que ce type de combinaison n'entraîne un discours ethnocentrique ¹¹⁸.

2.2. ANALYSE DE CONTENU ET ANALYSE DU DISCOURS

Impossible de parler d'analyse de contenu sans citer la fameuse définition de Berelson qui semble jouir de la même autorité que les oracles antiques ; selon lui, l'analyse de contenu serait « une technique de recherche pour la description objective, systématique et quantitative du contenu manifeste des communications » ¹¹⁹. Or, en fait, rien n'est plus discutable que le projet de Berelson. Tout d'abord parce que la notion de « contenu » est hautement problématique. La syntaxe n'est pas une pure « forme » que l'on pourrait négliger pour aller à l'« essentiel ». Elle est structure structurante. Quant au contenu, il n'est pas un *au-delà* du discours, il *est* le discours. Ensuite, la prétention à l'ob-

¹¹⁸ Il est impossible de présenter ici la théorie de la dépendance. On doit toutefois noter que le fait de considérer la dépendance comme « situation conditionnante » (T. dos Santos) ne signifie pas nécessairement que l'existence de la « périphérie » soit entièrement déterminée par l'activité du « centre ». Le recours à cette théorie, dans ce travail, se justifie pour deux raisons : tout d'abord, elle doit être considérée non pas seulement comme un schéma descriptif de la situation internationale actuelle, mais comme une arme nécessaire pour « décoloniser les sciences sociales » (Rodolfo Stavenhagen [180]), c'est-à-dire pour faire prévaloir la diversité culturelle ; paradoxalement, la théorie de la *dépendance* s'inscrit dans une perspective de *rupture* avec le modèle dominant. En second lieu, on a montré la différence radicale entre l'ethnocentrisme (et ses dérivés) et une optique politique qui perçoit le lien entre le Tiers Monde et le reste du monde à un niveau qui ne présuppose pas l'existence d'une continuité de type essentialiste. La théorie de la dépendance permet précisément de sauvegarder l'aspect fondamental de la *relation* entre Occident et Tiers Monde, sans impliquer la nécessité d'une « substance » commune à l'un et à l'autre.

¹¹⁹ Bernard Berelson [13], p. 18. Cf. aussi Roger Pinto et Madeleine Grawitz [150], p. 469.

jectivité ne peut être qu'un leurre¹²⁰, dans la mesure où elle fait croire que la « réalité » peut être simplement décrite, sans théorie préalable, alors que cela est, de fait, impossible¹²¹. De plus, le lien entre systématisation et quantification entraîne un présupposé implicite, à savoir qu'il est possible d'additionner des mots, comme s'ils avaient chacun la même valeur, indépendamment de leur polysémie — ce qui est une chose — et de leur contexte — ce qui en est une autre. Ainsi, toute étude fondée sur un simple comptage des mots est vouée sinon à l'échec, du moins à l'ennui. Car un texte ne tient pas dans les mots qui le composent mais dans son langage¹²². Enfin, prétendre dégager le contenu *manifeste* d'un texte, c'est admettre que celui-ci est transparent, sans histoire et sans inconscient, à l'image du « sujet cartésien » qui l'interprète. Il se pourrait alors que le contenu manifeste ne soit plus, finalement, que le contenu *superficiel*, banal, réduit à une série de fréquences qui négligent la valeur affective de certains termes qui, bien que rares, n'en sont pas moins riches de connotations.

Pour toutes ces raisons, il semble impossible d'appliquer les principes de Berelson à l'analyse des textes des organisations de coopération. Ceux-ci en effet constituent un ensemble relativement homogène à l'intérieur duquel il ne s'agit pas d'isoler un ou plusieurs éléments que l'on pourrait ensuite quantifier, mais à partir duquel il convient de faire apparaître une image globale du Tiers Monde. Or la quantification entraîne de telles réductions de sens (nécessaires afin d'éviter la multiplication des catégories) qu'elle fait disparaître la nuance. « En mettant l'accent sur ce qui se répète, sur ce qui est le « même », on exclut ce qui est « autre »¹²³. Elle présuppose aussi que chaque unité d'analyse se présente de façon évidente, sans qu'il soit nécessaire de l'interpréter. Comme si le texte existait indépendamment et de celui qui l'écrit et de celui qui le lit, comme s'il était entièrement disponible — c'est-à-dire

¹²⁰ « No social science can ever be 'neutral' or simply 'factual' indeed not 'objective' in the traditional meaning of these terms. » Gunnar Myrdal [138], p. 74.

¹²¹ « Theory, therefore, must always be *a priori* to the empirical observation of the facts (...) Questions must be asked before answers can be obtained and, in order to make sense, the questions must be part of a logically co-ordinated attempt to understand social reality as a whole. A non-theoretical approach is, in strict logic, unthinkable. » Gunnar Myrdal [136], p. 233. En d'autres termes, la « description » proposée par Berelson n'est, en fait, qu'une *autre façon* de mettre de l'ordre dans le discours, ce qui suppose une idée préalable de « l'ordre » et du « désordre ».

¹²² Jean-Pierre Faye [52], p. 31. Cf. aussi : « Quand on passe en revue la multitude des travaux accomplis dans ce domaine [l'analyse de contenu], on est frappé par le nombre des études qui, manifestement, n'ont été inspirées que par la fascination pure et simple qu'exerce sur tant d'esprits la forme mathématique. Or, une analyse de contenu peut satisfaire à toutes les exigences d'objectivité et de quantification que nous avons précédemment énumérées, sans apporter la moindre contribution appréciable à la théorie ou à la pratique. C'est une erreur trop commune, en vérité, de confondre « scientifique » et « quantitatif ». » Dorwin P. Cartwright [30], tome II, p. 513.

¹²³ André Lévy [118], p. 59.

uniquement livré à l'analyste —, comme s'il n'avait pas aussi une fonction instrumentale, visant à produire un certain effet sur le récepteur. D'où l'importance du contenu *latent*, que Régine Robin appelle le « pré-construit », c'est-à-dire l'ensemble des propositions (voire même des simples mots : adverbess, épithètes, etc.) qui passent inaperçus et qui véhiculent des valeurs indispensables au consensus, sinon à la compli-cité, nécessaire à la transmission du message ¹²⁴.

Au positivisme optimiste de Berelson, on préférera donc une méthode composite que l'on peut situer à mi-chemin entre l'objectivité positiviste (ou réalisme naïf qui sépare radicalement l'objet du sujet) et la subjectivité idéaliste (où le sujet et l'objet se trouvent conondus), entre l'analyse purement quantitative dont on a indiqué les écueils et l'analyse purement qualitative (exégèse classique) qui fait une part démesurée au sujet interprétant. Cette méthode peut être qualifiée d'*empirisme secondaire*, puisque d'une part elle s'efforce d'interpréter des « faits » (en l'occurrence des documents) et que, d'autre part, elle prétend soumettre l'interprétation à une certaine conceptualisation. Ce que l'on pourrait résumer en une formule en affirmant qu'il s'agit ici d'une interprétation subjective, tempérée par une conceptualisation explicite, et qualitative, du contenu manifeste et latent du discours des organisations de coopération.

L'analyse du discours n'est donc pas simplement réorganisation du discours d'autrui, mais *production d'un discours nouveau*, inséré dans son propre contexte, produit dans des circonstances différentes de celles des documents analysés. Mais il y a deux manières d'envisager ce « discours au second degré » : soit la paraphrase qui *suit* le texte premier, en épouse la structure, « colle au texte », soit l'analyse qui *découpe* le « texte de base » et qui lui fait dire *autre chose* que ce qu'il disait à l'origine. Ce sens nouveau que prend le texte n'a rien de magique, ni surtout de malhonnête ¹²⁵ : il découle à la fois de la réorganisation de ses composantes (comme dans un jeu de construction avec lequel on peut faire, avec les mêmes pièces, tantôt une vache, tantôt une maison et mille autres choses encore), et d'une centration de l'interprète qui est différente de celle de l'auteur du premier discours ¹²⁶.

¹²⁴ Dans la phrase « ce n'est pas la pitié qui doit susciter notre générosité, mais le sens de notre responsabilité », la relative « qui doit susciter notre générosité » fonctionne comme un *préconstruit*.

¹²⁵ On connaît les reproches classiques que l'on adresse à tous les exégètes ou analystes de contenu — quelle que soit leur méthode. Le plus courant consiste à affirmer qu'« à force de tourner un texte dans tous les sens, on finit toujours par lui faire dire n'importe quoi ». Ce qui apparaît insupportable, c'est la « torture » que l'on applique au texte... pour le faire parler. Or, pour comprendre n'importe quel objet nouveau, il faut bien commencer par le « tourner dans tous les sens ». En revanche, la « résistance » d'un texte est toujours bien plus grande qu'on ne l'imagine.

¹²⁶ « De même, dans un discours, plusieurs organisations peuvent être perçues, dont une, celle mise en évidence, correspond aux intentions de la communication. Pour faire apparaître cette autre organisation, il suffit de

On ne peut s'engager dans l'analyse du discours que si l'on admet, d'emblée, que le texte est *pluriel*, qu'il n'a pas qu'un seul sens mais qu'il en a plusieurs dont il n'est jamais possible d'épuiser la richesse¹²⁷. Et cela même si, au début de la recherche, c'est généralement l'impression inverse qui prévaut. Comme le remarque finement Roland Barthes dans un texte intitulé d'ailleurs « Par où commencer ? », « Tout concourt en effet à innocenter les structures que l'on recherche, à les absenter : le dévidement du discours, la naturalité des phrases, l'égalité apparente du signifiant et de l'insignifiant, les préjugés scolaires (ceux du « plan », du « personnage », du « style »), la simultanéité des sens, la disparition et la résurgence capricieuses de certains filons thématiques »¹²⁸.

Cette restructuration de la chaîne parlée (ou écrite) en fonction d'une autre signification possible ne peut être obtenue que par une grille d'interprétation qui permet de rompre l'évidence première du discours et de le réorganiser à partir d'une perspective différente. Interpréter, c'est transformer. Mais la grille fonctionne aussi comme une trémie ou un crible qui laisse passer certains éléments et en retient d'autres. Ce qui pose un problème dans la mesure où une partie du texte original sera ainsi ignoré. Ce qui était signifiant dans le premier discours ne l'est plus dans le second, et inversement. On court donc apparemment le *risque de l'oubli* de certains éléments, éliminés par la grille. Mais, tout bien considéré, on ne peut parler d'oubli véritable, pas plus qu'on ne peut reprocher à celui qui dessine une maison d'avoir « oublié » de représenter les pans de murs qui échappent à son regard. Une fois encore, tout dépend du point de centration, de la perspective que l'on adopte. La cohérence nouvelle que l'on découvre dépend du décalage entre la position de l'interprétant et celle du producteur du discours original. La seule condition nécessaire pour que le discours second rende vraiment compte du texte premier (malgré l'« omission » de certains éléments cachés par l'effet de champ) est que l'analyste prenne la peine, avant d'utiliser la grille, de « faire le tour » de l'ensemble qu'il se propose d'étudier ou, si l'on veut, d'établir clairement les limites de son objet¹²⁹, afin de ne négliger aucun de ses aspects. L'analyse du discours devient alors « la mise en rapport des fragments de récit » de façon à pouvoir dire « ce qu'il y a de vrai dedans »¹³⁰.



déplacer les signifiants les uns par rapport aux autres : mais ceci ne peut se faire que si, comme dans l'exemple de l'image, l'on se déplace soi-même par rapport au texte (changement de lieu ou de position) et si, ainsi, on place le texte dans un ensemble différent de celui qui le motive. Le texte parle alors autrement. » André Lévy [118], p. 48.

¹²⁷ Illusion propre à la mentalité « économiste » et liée à la croyance à un *contenu* du texte !

¹²⁸ Roland Barthes [7], p. 146.

¹²⁹ Techniquement, cette opération consiste à établir un *corpus* composé par la totalité des éléments du discours premier. Cf. *Annexe méthodologique*.

¹³⁰ Jean-Pierre Faye [52], p. 43.

Ainsi s'achève cette première partie que l'on pourrait comparer à la mise en place du décor, à la présentation des acteurs et à l'exposé des intentions générales du metteur en scène... Il ne s'agit pourtant pas de formalités car cet ensemble est déterminant. Il indique une perspective, une démarche et un but.

Tout cela ne peut pas être considéré comme un *pré-discours*, à partir duquel tout pourrait se dérouler automatiquement, comme en l'absence du sujet interprétant. Illusion mécaniste. Car le vieil adage selon lequel il suffirait de « laisser parler le texte » n'est qu'une rationalisation naïve du besoin que l'on éprouve de parler à sa place. Et l'image surgit au moment où l'objet disparu est soudain *évoqué*. C'est la parole qui le fait sortir de son oubli, et le recrée en le transformant.

SECONDE PARTIE

L'IMAGE DU TIERS MONDE

1. MOTIVATIONS

« Le jour vient où ce que d'autres savent de nous (ou prétendent savoir) nous tombe sur le dos, et dès lors nous reconnaissons que c'est là l'élément qui l'emporte. On vient plus facilement à bout de sa mauvaise conscience que de sa mauvaise réputation. »

F. Nietzsche, *Le Gai savoir*,
livre I, 52.

« Il n'y a que l'intention qui compte. » Cette formule est généralement utilisée pour excuser un acte dont le résultat n'a pas rempli l'attente de son auteur. Mais elle peut aussi servir à mettre en évidence, par rapport à l'ensemble de l'action, le dynamisme de la motivation, car c'est en elle que se trouve concentré l'acte *en puissance*. Comme si tout était déjà donné au début, dans le projet global, à l'image du papillon « enfermé » dans sa chrysalide. Dans ce cas, seule compte l'intention, parce que l'acte n'en est que la manifestation tangible, le développement réalisé.

La question se pose d'ailleurs, dans sa brutale naïveté, de savoir *pourquoi* les organisations de coopération s'intéressent au Tiers Monde. En effet, dans la société occidentale en tout cas, le don n'est pas un phénomène « naturel », ni nécessairement une activité « gratuite ». Certes, on donne — en principe — parce que l'on aime, mais aussi pour être aimé, ou encore pour recevoir. La formule *do ut des* n'était-elle pas le fondement de tous les *sacrifices* de l'Antiquité ? Dans certaines tribus indiennes d'Amérique — mais pourquoi pas en Europe aussi ? — la coutume du *potlach* est l'occasion de manifester le statut social du donneur qui se doit de « gaspiller » pour affirmer son rang, ou pour humilier un rival dont les moyens l'empêchent d'en faire autant¹. Mais on peut aussi donner pour réparer un tort et soulager sa conscience, ou par simple convention sociale, parce que cela se fait. Bref, cette activité apparemment simple qui consiste à s'approcher d'un autre et de

¹ On comparera certaines opérations de coopération technique avec ces remarques sur le *potlach* : « It is also clear that the sums given to guests are not loans. (...) The significant fact is that lending and repayment form no part of the *potlach* distribution. They are preliminary to it, and are engaged in for the purpose of accumulating the amounts necessary for the distribution. » H.G. Barnett, « The Nature of the *Potlach* », in *American Anthropologist*, vol. 40, 1938 p. 353.

lui faire un cadeau se révèle lourde de présupposés, d'intentions, de motivations également vraisemblables et le plus souvent implicites.

Cette diversité des motivations se retrouve dans les documents des organisations de coopération, sans que l'on puisse toujours savoir d'ailleurs si les motivations explicites sont conformes à l'intention véritable de ceux qui gèrent l'organisation ou si elles préviennent les attentes des lecteurs. Mais peu importe la manière dont on répond à cette question, car les deux réponses possibles sont non seulement également vraies, mais encore imbriquées l'une dans l'autre. L'essentiel est de savoir que l'intention de donner implique déjà une image de l'autre, du destinataire du don. En effet, même en admettant la possibilité d'un don entièrement désintéressé, son auteur n'en espérera pas moins que son intention sera comprise de l'autre.

Enfin, rendre compte des motivations des organisations de coopération, c'est déterminer leur « base de départ », le lieu à partir duquel elles se mettent en mouvement, en un mot leurs points de centration. Toute enquête débute par la recherche des mobiles de l'acte, et c'est le regard que l'on porte sur les choses qui détermine leur aspect.

1.1. LE CRÉPUSCULE D'UN MONDE ET LA TRANSFORMATION DU MONDE

On trouve ici les éléments constitutifs de la conception eschatologico-utopique : la proclamation de l'imminence d'une *rupture* entre l'ordre existant et un ordre nouveau, et la *volonté de contribuer à cette transformation*. Mais ces deux éléments ne sont pas toujours aussi conjoints qu'il serait nécessaire pour qu'on soit bien certain de leur force mobilisatrice pour un autre projet de société. L'accent est en effet mis tantôt sur l'un, tantôt sur l'autre de ces éléments.

Ainsi, dans une perspective chrétienne, la « rupture » eschatologique est généralement envisagée de façon paisible ; elle est du domaine de la foi, et entraîne d'abord une recentration de l'individu qui devient ainsi libre de s'engager dans une perspective nouvelle :

Les animateurs du développement ont en effet la conviction que le Dieu des chrétiens, de l'Exode, des Prophètes, et du peuple d'Israël est l'ennemi de la misère et de l'ignorance et que le message évangélique doit révéler à l'homme sa vraie dimension spirituelle en tant que responsable de la création. Mais, pour qu'il en prenne conscience, l'homme doit être délivré de sa routine ; il doit apprendre à reconsidérer son entourage et sa propre vie, ses actes inconscients, ses manies. En un mot, il doit devenir critique à l'égard de lui-même (E/74/91/5) *.

* On trouvera dans l'annexe méthodologique (pp. 399-404) l'explication du code des abréviations.

Dans le corps du texte, toutes les citations sont en français. Lorsqu'il s'agit de traductions, le texte original (souvent plus savoureux !) figure en note. Le lecteur voudra bien garder à l'esprit que les citations reproduites ici ne sont que des *exemples*, choisis chaque fois parmi de nombreux autres. Tout en nous

On pourra alors d'autant mieux insister sur la nécessaire transformation du monde, en affirmant à l'occasion son caractère politique, mais sans toutefois en déterminer explicitement le contenu. Suffit-il de dire que quelque chose doit changer — ou « va changer » — pour qu'on soit dispensé de déterminer le sens de ce changement ? En fait, la simple affirmation de cette rupture indique déjà un projet contestataire non dépourvu de consonnances quasi-marxistes ² :

Toute notre existence est concernée par Jésus-Christ, le Sauveur. L'attente de sa venue définitive ne se réfère pas à un futur plus ou moins vague. Elle doit se répercuter dans notre manière de vivre. (...) Accueillir, en solidarité avec tous les hommes, les appels à la transformation du monde, c'est le seul chemin de notre véritable cité (AC/74/Cal/10 mars).

Toute activité charitable, toute aide au développement n'ont un sens que si elles contribuent *consciemment* à l'instauration d'un ordre fondamentalement nouveau de la société humaine et politique. Puissent ces constatations être familières à la génération actuelle. Ni mon éducation bourgeoise, ni la théologie piétiste et ses survivances dont j'ai vécu m'ont préparé à la rencontre du 'Tiers Monde'. Il faudra pratiquer une rupture difficile sans l'aide d'une formation qui la prépare ou d'exemples connus (E/74/90/4).

Ce même thème revient encore dans l'évocation de la personnalité de Camilo Torres, qui fait apparaître la face *insurrectionnelle* de l'utopie/eschatologie (la révolution armée est possible au chrétien) sans qu'il soit d'ailleurs légitime de dire que cet exemple doive à l'avenir être suivi par les organisations de coopération :

(...) Camillo (sic) Torres adhéra alors au Front de libération nationale. Jusqu'à sa mort, il affirma que c'était l'Evangile de Jésus-Christ qui l'avait incité à prendre cette décision. Son argumentation peut se résumer brièvement de la façon suivante : 'Premièrement, ni l'enseignement du Christ, ni la conscience chrétienne ne sauraient tolérer un système social où le peuple est exploité et vit dans la misère. Deuxièmement, être chrétien, c'est participer à une lutte inexorable pour la transformation des structures sociales et politiques' (E/67/R/92).

Mais si l'imminence du changement peut provoquer l'espoir, et légitimer la transformation du monde, elle peut aussi susciter l'effroi. Au

efforçant de retenir les textes les plus représentatifs de leur catégorie, nous avons aussi cherché à donner un échantillonnage équitable des documents publiés par les diverses organisations à des époques différentes.

² Qu'il y ait une certaine parenté entre une forme de « théologie politique » et la critique marxiste de la société n'est plus à démontrer, même si l'on a tout fait, pendant longtemps, pour les opposer. Il est donc naturel de retrouver cette tendance, surtout dans les organisations de coopération d'inspiration chrétienne, mais il faut bien constater que ce courant n'est nullement majoritaire. C'est pourquoi les diatribes de certains groupes réactionnaires ne peuvent que faire sourire. Cf. Peter Sager [168] et [169].

lieu de hâter ce passage à l'autre, on peut chercher à le retarder et l'aide au développement apparaît alors comme le sursis que l'on sollicite pour prévenir un insupportable dénouement de la crise. L'eschatologie dégénère en apocalyptique et l'utopie devient non seulement un rêve, mais bien plus, un cauchemar :

On est parfois porté à souhaiter que tout malheur sur la terre soit une misère qui fasse beaucoup de bruit ; mais ces désirs ne durent guère, car on s'aperçoit bientôt que le concert de lamentations paraîtrait aussi insupportable que le fracas de la fin du monde. (...) si les innombrables malheureux que nous oublions ou voyons sans quitter notre fauteuil cités dans les journaux, si tous ceux-là pouvaient s'annoncer ensemble, une seule fois, quel cri épouvantable et apocalyptique se lèverait alors sur tous les continents ! Peut-être aiderions-nous davantage, si chaque souffrance trouvait une voix, un prédicateur, une révolte, un tremblement de terre... (SA/60/21/3).

Ce qui peut se résumer par cette formule lapidaire, placée en exergue d'un bulletin d'Helvetas :

Aider avant que la misère ne tourne en catastrophe (H/74/75/1)

ou encore :

La faim des hommes précipitera la fin du monde (AC/74/Cal/18 mars).

Idéniablement, les motivations d'ordre utopico-eschatologique sont assez peu développées, et ce n'est pas à partir de là que les organisations justifient fondamentalement leur action. Toutefois, on peut relever que les quelques occurrences découvertes sont principalement le fait des organisations *chrétiennes* (qui disposent d'un langage déjà constitué, à la différence des autres organisations, ce qui explique que le mot « utopie » n'apparaisse jamais) et qu'on les trouve pour la plupart dans des textes *récents*. On peut y voir l'indication d'un phénomène nouveau, ou en tout cas la conscience du fait que la coopération au développement entraîne une réflexion sur la rupture et oblige non pas à une simple activité de *formation*, mais, bien plus, de *transformation*.

1.2. UNE MORALE DE LA RESPONSABILITÉ INDIVIDUELLE

À côté des quelques textes qui envisagent la coopération au développement comme la réalisation d'un autre projet de société, il en est une foule d'autres qui la conçoivent comme une nécessité d'ordre moral et religieux. Il faut insister sur cet aspect *nécessaire* : l'aide au développement ne se discute pas ; elle n'apparaît pas comme l'aboutissement d'une réflexion qui permettrait de conclure qu'il n'y a pas de meilleurs moyens de mettre un terme au sous-développement, elle est comme *imposée* du dehors ; on ne peut faire autrement.

1.2.1. Les contraintes de l'amour et de la morale individuelle

Là encore, ce sont évidemment les organisations chrétiennes qui utilisent le plus cet argument, puisque toute la théologie repose sur l'affirmation que l'amour manifesté par Dieu aux hommes doit inciter ceux-ci à s'aimer les uns les autres, donc à donner :

L'amour de Dieu ne connaît point de frontières. Il s'étend à tous les hommes, partout dans le monde. Voilà pourquoi nous ne pouvons limiter à l'Europe notre aide fraternelle. Elle doit s'étendre de la même façon aux hommes d'Asie et d'Afrique ³.

Parce que Dieu est le même pour tous, tous les hommes sont égaux entre eux et l'action que l'on entreprend doit être étendue à l'ensemble du monde, puisqu'elle est suscitée par Dieu. Certes, ce texte fait partie du dispositif mis en place par l'EPER pour faire comprendre à ses sympathisants le passage de l'aide à l'Europe à l'aide au développement ⁴. Mais il est aussi révélateur de l'*universalisme* chrétien et occidental qui apparaît comme *nécessité* (sic *muss...genau so gelten*), renforcée par l'aspect syllogistique (*darum*) du raisonnement.

J'aurais des dizaines de récits semblables à vous conter concernant nos fraternels rapports avec les musulmans. Mais je suis certain que ces quelques mots suffiront à vous faire comprendre qu'il vaut vraiment la peine de les aimer, comme ils nous aiment lorsque nous les traitons sur un pied d'égalité et par conséquent de les aider dans les circonstances actuelles (E/67/59/4).

Outre la naïveté de l'argumentation (« il vaut vraiment la peine de les aider » — on en retire donc quelque chose !), ce texte fait apparaître comme un *raisonnement* (lui aussi présenté de façon nécessaire : « par conséquent... ») ce qui n'est qu'une tautologie car on aurait pu tout aussi bien affirmer que la charité (amour) entraîne la charité (aumône). Or, de nouveau dans les textes récents, apparaît une autre conséquence possible :

Mais quand 200.000 personnes sont emprisonnées, torturées, affamées depuis longtemps par la faute d'autres hommes, que faire ? Simplement se résigner pour les plus nobles d'entre nous ou s'en foutre pour les autres sous prétexte que c'est au Viêt-Nam, à tant de milliers de kilomètres de chez nous ? Non, car ces attitudes seraient la négation de notre dignité d'homme et de notre titre de chrétiens pour ceux qui le sont ou prétendent l'être (E/74/94/1).

³ « Gottes Liebe kennt keine Grenzen. Sie gilt allen Menschen in allen Erdteilen. Darum dürfen wie unsere Bruderhilfe nicht nur auf Europa beschränken. Sie muss den Menschen in Asien und Afrika genau so gelten » (E/60/54/3).

⁴ Cf. p. 33, note 5.

Le message de l'amour de Dieu demande à se concrétiser dans l'amour entre les humains ; la liberté des enfants de Dieu ne reste pas indifférente face à l'oppression politique et sociale, mais elle doit se manifester et agir au sein de ces situations. La faim et la maladie atteignent si profondément l'homme en son être que les efforts faits pour la nutrition et la santé dépassent l'aspect purement technique et servent en fait l'homme tout entier (AC/74/notes théol./9).

L'amour peut donc s'immiscer dans le domaine politique, même si c'est de façon bien timide ; d'ailleurs, dans le second exemple, la dimension individualiste, incluse dans la notion de charité, refait surface avec la mention de la faim et de la maladie, dès après la mention politique. Ainsi, même pour les organisations chrétiennes, le discours ne peut pas rester au seul niveau théologique : il s'incarne ; il ne se réfère pas qu'à Dieu, il renvoie constamment à l'homme. Mais parce que la qualité d'homme, sa *dignité* — pour reprendre un maître mot que l'on retrouve sans cesse — est conférée par Dieu, elle possède un double caractère à la fois *totalelement général* (il n'y a qu'un seul Dieu) et *totalelement particulier* (il n'y a que des hommes individuels). D'où la constitution d'une *morale*, c'est-à-dire d'une exigence universelle, applicable à tous les individus. Dans les documents des organisations chrétiennes, cette perspective s'affirme par la constante reprise de deux textes bibliques : le Psaume 8, qui rappelle la dignité de l'homme « créé de peu inférieur aux anges » et la parabole du jugement dernier (Mt. 25) :

Quiconque a un visage humain doit avoir la possibilité de vivre d'une manière digne d'un homme. Ce sont tous ceux qui ne le peuvent plus ou ne le peuvent pas encore qu'il nous faut aider. La dignité humaine nous y oblige. Telle est l'immense tâche de notre époque. Que signifie « vivre d'une façon digne d'un homme » ? Les paroles de Jésus nous donnent une réponse : « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'étais étranger et vous m'avez accueilli (...) » ⁵.

Quand Jésus nous enjoint de visiter les malades, c'est aussi le monde malade qu'il nous appelle à visiter. Visiter signifie 'prendre part', 'compa-tir', 'compatir à la misère des autres'. Visiter signifie finalement : apporter le salut à ceux qui souffrent ⁶.

Quoi qu'il en soit, un tel langage appartient déjà au passé. Car demain il ne s'agira plus de parler en termes de lutte de classes, ou d'affrontement des riches et des pauvres. Il n'y aura plus qu'une alternative : maîtriser les

⁵ Wer Menschengesicht trägt, darf menschenwürdig leben. Allen, die das nicht mehr oder noch nicht können, sollen wir helfen. Dazu verpflichtet uns die Menschenwürde. Das ist die grosse Aufgabe unserer Zeit. Was heisst menschenwürdig leben ? Jesu Worte geben uns darauf Antwort : 'Ich was hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben ; ich war fremd, und ihr habt mich beherbergt (...) ' (E/60/52/1).

⁶ « Wenn Jesus von uns fordert, Kranke zu besuchen, dann sind wir auch gerufen, die kranke Welt zu besuchen. Besuchen heisst Anteil nehmen, Mit-Leid haben, Mit-leiden mit dem Elend des andern. Besuchen im tiefsten Sinn bedeutet aber : dem Leidenden das Heil bringen » (AC/74/Cal/9 mars).

causes de la crise de l'homme et du monde ou sombrer irrémédiablement et à brève échéance dans un chaos mortel. (...) Il faut maintenant rappeler que l'homme n'est pas abandonné à lui-même. (...) Dieu a placé les hommes au centre de sa création et ils y restent, chacun d'entre eux. « Qu'est-ce que l'homme pour que Dieu se souvienne de lui ? » (E/74/R/7).

Comme l'indique clairement le dernier exemple, ce type d'interprétation de la Bible entraîne un discours réducteur qui, par son insistance sur l'identique égalité de chaque homme par rapport à tous les autres, méconnaît les circonstances propres à chacun, et dont il ne faut pas prendre le caractère *déclaratoire* pour un jugement de réalité. On confond la profession de foi avec la situation réelle ; disparaissent alors aussi bien les oppositions sociales que la diversité des contextes culturels :

Par l'Action de Carême, l'Eglise n'entend pas dominer, mais servir sans contrainte. Elle veut être simplement le levain du monde d'abord et surtout pour les laïcs, et cela de différentes manières selon les conditions de chacun. Par exemple, les ingénieurs et les architectes construiront des logements humains, les patrons et les ouvriers se traiteront comme des personnes et non comme des objets... Tous ensemble nous aurons le souci des pays sous-équipés (AC/67/Peuple de Dieu en marche vers Jérusalem/10).

Mais les organisations chrétiennes n'ont pas le monopole de cette argumentation. Les organisations « humanistes » la reprennent parfois en se bornant simplement à remplacer l'obéissance de la foi par un *impératif moral* :

'Il y a d'abord le problème des peuples riches et des peuples pauvres', me dit le jeune et dynamique magistrat. C'est un élément moral qui apparaît ici : il faut que le riche aide le pauvre. L'assistance aux peuples en voie de développement économique est, par conséquent, un devoir moral ou religieux (H/61/3/2).

...viennent ensuite les membres du troisième groupe, ceux qui sont convaincus que la résignation et la politique de l'autruche ne sont pas dignes de l'homme, ceux qui disposent d'assez d'intelligence, de patience et de force morale pour que les difficultés elles-mêmes augmentent leur ardeur à la lutte (SA/67/R/4).

Nous n'avons pas le choix⁷.

En considérant la montée des problèmes économiques et sociaux, nous avons le devoir pressant d'accroître massivement la coopération au développement⁸.

⁷ « Uns bleibt keine Wahl » (H/67/27/3).

⁸ « In Anbetracht der steigenden wirtschaftlichen und sozialen Probleme (...) ist es in dringendes Gebot, die Entwicklungszusammenarbeit massiv zu verstärken » (H/74/57/2).

Cet ensemble de textes indique une démarche. L'aide est justifiée uniquement par son caractère d'*obligation* ; elle apparaît donc *indiscutable* et l'idée même que l'on pourrait « aider le Tiers Monde » sans passer par elle (tout en l'assortissant bien sûr d'autres moyens) apparaît sacrilège. On ne peut se soustraire au commandement, qu'il soit divin ou qu'il se présente sous la forme d'un impératif catégorique. Le corollaire de cette remarque est que l'obligation est située à un tel niveau d'abstraction (l'impératif kantien est transcendantal !) qu'elle ne peut s'appliquer qu'à des personnes abstraites, réduites à une *essence* humaine qui méconnaît l'*existence sociale et culturelle*.

Voilà pourquoi le débat concernant les motivations, que l'on retrouve en filigrane dans de très nombreux textes, tourne à l'intérieur de cette problématique morale et l'on se pose d'abord la question de savoir si la motivation chrétienne est différente de la motivation humaniste. En effet, au début des années soixante, on discutait ferme sur la spécificité chrétienne de l'aide par rapport à celle qui est accordée, de façon confessionnellement neutre, par ceux qui se réclament d'une obligation purement morale.

Les nouveaux Etats qui défendent leurs valeurs culturelles propres tout en désirant accéder aux bienfaits de la technique moderne acceptent en effet de moins en moins que l'assistance qu'on leur apporte soit accompagnée de propagande religieuse. Nous devons admettre cette laïcisation de l'aide apportée aux régions extra-européennes si nous voulons voir naître entre l'Occident et ce qu'on a appelé le tiers monde des rapports nouveaux, en dehors de toute idée de domination de quelque ordre que ce soit (H/61/1/6).

Dans d'autres organisations on parle d'une aide qui, consciemment, refuse tout lien avec la pensée religieuse et chrétienne. Pour celui qui voit le danger que représente tout vide spirituel dans ces immenses régions où règne la disette, pour celui qui est convaincu du sens du christianisme pour le monde et pour les hommes, il n'est pas possible — du point de vue de l'Eglise — de soutenir de telles organisations⁹.

Mais, bien vite, tout le monde se trouva d'accord pour admettre qu'il ne fallait pas trop souligner cette divergence de vues :

La laïcisation dont nous défendons ici le principe ne signifie toutefois en aucune façon que nous ne devons pas trouver dans nos sources européennes, religieuses et humanistes, le sens de notre effort (H/61/1/6).

L'important n'est-il pas, en dernière analyse, que les uns et les autres se réfèrent à ces « sources européennes » ? L'aveu est de taille et contre-

⁹ « (...) Hier wird einer Hilfe das Wort geredet, die ganz bewusst jede Beziehung mit religiösen und christlichen Gedanken ablehnt. Wer die Gefährlichkeit jedes geistigen Vakuums in diesen grossen Notgebieten der Welt sieht, wer von der Bedeutung des Christentums für die Welt und die Menschen überzeugt ist, der kann von der Kirche her ein solches Hilfswerk nicht unterstützen » (E/60/R/31).

dit de fait tout ce que l'on a dit ailleurs de l'universalité de la foi et de la morale. Car ou bien Dieu (ou l'impératif catégorique) « appartient » à tout le monde, ou bien il est d'origine (de source et de souche) européenne et fonde cette fameuse « responsabilité » pour les autres qui fut bien souvent (pas toujours !) l'honorable déguisement de l'impérialisme¹⁰. Sans aller jusqu'à déceler dans les textes un tel machiavélisme, la *responsabilité* fait néanmoins partie du vocabulaire à connotations politiques, comme en témoignent les deux citations suivantes (la première de Roger Bonvin et la seconde d'Olivier Reverdin) qui lient cette notion à celle de la *solidarité*, autre concept (moral) clef de la rhétorique officielle :

L'économie suisse a bénéficié de l'ère coloniale. Notre responsabilité est donc engagée avec celle de l'Europe entière. Nous devons pour notre part contribuer à la décolonisation. La solidarité nous lie à toutes les régions en voie de développement (H/61/2/4).

Il est important que le peuple suisse prenne au sérieux, de façon toujours plus évidente, sa responsabilité à l'égard d'une véritable solidarité avec le Tiers Monde¹¹.

Mais, le plus souvent, la responsabilité s'inscrit dans un contexte *moral et chrétien* :

Pour refaire le monde divisé et déchiré, refaire l'homme ! Pour reconstruire le monde, reconstruire d'abord l'homme ! (...) On est un homme dans la mesure où sa vie est dominée par sa *responsabilité* devant son créateur, responsabilité qui se manifeste dans sa *responsabilité à l'égard de son prochain* (H/61/1/6).

On retrouve donc cette foi en l'homme générique, qu'il faut transformer d'abord avant de pouvoir transformer le monde. Une fois de plus, humanistes et chrétiens oblitèrent l'existence sociale : c'est le cœur de l'homme qu'il faut changer et le reste changera nécessairement ensuite. C'est bien ce qu'affirmait tout une partie de la doctrine sociale du XIX^e siècle qui prétendait résoudre le paupérisme européen en convertissant les capitalistes plutôt qu'en reconnaissant le droit de grève aux ouvriers...

Mais, pour en revenir à l'eurocentrisme, il est évident qu'il fallait aussi répondre aux attaques contre les missions, accusées par certains de ne pas avoir combattu le colonialisme. Pour les justifier ou pour les excuser, on affirme que celles-ci étaient simplement le produit de leur époque, ou qu'elles ont été les premières à pratiquer l'aide au développement : ne se sont-elles pas, elles aussi, efforcées de soulager la misère ?

¹⁰ On reviendra plus loin (cf. 1.5.) sur cette responsabilité politique et historique de l'Europe à l'égard du Tiers Monde dans le cadre des motivations de caractère spécifiquement ethnocentrique.

¹¹ « ... dass das Schweizervolk die Verantwortung für eine echte Solidarität mit der Dritten Welt immer selbstverständlicher wahrnehmen wird » (AC/74/Cal/8 mars).

Il est vrai que le travail missionnaire, tel qu'il s'est développé par la suite dans beaucoup d'Eglises d'Europe et d'Amérique, eut comme but premier la conversion des païens à la foi chrétienne. Pendant longtemps, on ne songera pas à parler d'égalité politique et sociale complète entre les Noirs et les Blancs. Il y avait là des bornes infranchissables, à l'époque coloniale, du fait de la situation politique des pays d'outre-mer. Nous serions injustes de faire, partant de notre compréhension actuelle du monde, un reproche aux Missions de s'être consacrées avant tout au salut de l'âme individuelle des hommes d'autres races. Ce serait d'autant plus injuste que beaucoup de missionnaires, dans le cadre de leurs possibilités, se sont aussi efforcés de combattre la maladie, la pauvreté et l'ignorance et ont accompli dans ces domaines de grandes choses aux prix de sacrifices souvent lourds (E/67/R/48).

... nous devons proclamer hautement que l'ancien concept de mission est périmé. A nous de découvrir notre véritable mission (E/67/R/73).

Tout cela est exact, mais ne conviendrait-il pas de s'interroger sur cette « véritable mission » ? Pourquoi les actuelles organisations de coopération ne seraient-elles pas aussi des « enfants de leur temps » ? En quoi leur travail est-il différent de celui des missionnaires traditionnels ? Autre conséquence de l'abstraction de ces motivations : l'*évacuation de l'histoire*, ou plus exactement sa détemporalisation :

Il est incontestable que le christianisme, malgré ses infidélités, ne s'est pas borné à secourir les victimes des 'brigands' de tous les âges, mais qu'il a aussi contribué d'une façon décisive au développement non seulement religieux, mais aussi culturel, économique et social de nombreuses régions du monde : il n'est que de songer à l'action des moines irlandais dans la Suisse médiévale ou à l'œuvre des missions en Afrique (H/61/1/6).

Les douze siècles qui séparent saint Gall des actuels missionnaires ne comptent donc pour rien. Le contexte historique utilisé d'habitude pour excuser les liens entre le colonialisme et la mission est ici totalement négligé : la mission, c'est la mission, et la mission, c'est la civilisation. Pourtant, l'Irlande du VII^e siècle n'avait pas, que l'on sache, étendu son empire sur l'Europe de l'époque et le moins que l'on puisse dire des moines irlandais, c'est qu'ils furent plutôt rudes à l'égard de certaines coutumes des païens qu'ils évangélisaient ! Implicitement, ce texte affirme ainsi la supériorité d'un certain type de civilisation, celle qui s'est imposée en Europe à la faveur d'un considérable effort d'unification culturelle entrepris par l'Eglise, et légitime, par l'exemple européen, l'action missionnaire en Afrique.

Or, ce débat interne sur les motivations chrétiennes ou non prend une tournure nouvelle dans les années 1973-1974. La question n'est plus de savoir comment on peut se démarquer par rapport aux organismes non-confessionnels (encore que l'on continue de tenir à une certaine spécificité chrétienne), ni de s'« expliquer » par rapport au passé missionnaire : les réticences aux motivations chrétiennes ne se font plus entendre à l'extérieur de l'Eglise, mais à l'intérieur :

Il est effarant de constater à quel point d'aviilissement et de déconsidération une certaine théologie piétiste a ramené l'Evangile de Jésus-Christ

qui a pourtant multiplié les pains pour les foules affamées, sans même leur demander d'où elles venaient (E/74/91/3).

C'est sur ce point que nous rencontrons aujourd'hui l'objection la plus vive contre les Eglises et leur activité dans la mission ou l'aide au développement : qu'il s'agisse d'évangélisation explicite ou d'aide diaconale au développement, les cercles traditionnels de spiritualité comme ceux de diaconie humanitaire maintiennent le clivage entre donateurs et recevants ; il est tragique de trouver cette attitude précisément chez les hommes qui font de grands sacrifices pour donner leur temps, leurs moyens et leurs forces pour le service du salut (AC/74/Notes théol./11).

Combattre ces injustices, combattre pour la dignité de l'homme, n'est-ce pas une contribution de l'Eglise à la lutte générale pour la survie de tous ? N'est-ce pas la tâche spécifique de l'Eglise, même si elle tombe ainsi sous les feux croisés de ceux qui lui dénie tout droit à une activité publique et ouverte ? Nos politiciens et nos partis attaquent volontiers l'Eglise dès qu'elle ne se borne plus à prêcher, mais qu'elle met aussi en pratique ce qu'elle prêche. (...) Or, la contestation est aussi un service de l'Eglise. (...) Elle s'oppose aux normes de toute société organisée. Elle personifie une contestation souvent intéressante, mais toujours assez inconvenante et irritante (E/74/R/8-10).

Un certain vocabulaire (« les foules affamées », « la dignité de l'homme ») est toujours présent, comme pour faire le lien avec l'ancien discours, mais la nouvelle conclusion, qui affirme notamment que l'Eglise « s'oppose aux normes de toute société organisée » n'est pas sans lien avec le langage de la rupture examiné précédemment. C'est sans doute le signe d'un changement, la prise de conscience que l'action individuelle ne suffit pas, mais c'est surtout le signe d'une certaine réaction, à l'intérieur des Eglises, de la part de ceux qu'inquiète la « politisation » de l'Evangile.

Ainsi, la série de textes présentés dans cette section fait apparaître trois caractéristiques propres au discours humaniste et chrétien :

- l'aide au développement est justifiée par une norme abstraite qui *oblige*. Le bien-fondé de l'aide n'est pas discutable.
- l'aide s'applique à l'homme en général, l'homme « absolu », détaché de son vécu social.
- parce qu'elle est justifiée par un impératif suprême et éternel, l'aide est sans lien avec l'idéologie ambiante ; seules ses erreurs (toujours passées) sont imputables à un excès de conformisme avec les idées du moment.

1.2.2. Le dialogue : nouvelle forme de mission et antidote aux conflits

On a vu que les organisations chrétiennes considéraient l'ancien concept de mission comme « périmé » et qu'il était nécessaire de découvrir le sens d'une « véritable mission ». Autrement dit, il n'est plus possible de faire uniquement du prosélytisme, d'évangéliser et de baptiser

comme on le faisait autrefois ; il n'est plus possible d'amener l'autre à soi en le convertissant explicitement à la toi chrétienne. Mais si l'on ne peut plus avoir un accès direct à l'autre par cette valeur commune — la foi — qu'il partage avec les Européens (*linkage-value*), on pourra au moins tenter de se faire admettre auprès de lui en l'« apprivoisant » (si l'on peut risquer l'expression), en l'habituant au contact des chrétiens et en lui faisant comprendre que le christianisme est une valeur universelle dont on dira (même s'il a une « origine européenne ») qu'il ne doit pas être assimilé aux mauvais côtés de l'Occident, mais qu'il en constitue la face positive. Le « dialogue » et le « contact » acquièrent ainsi une double fonction : d'une part remplacer l'ancien concept de mission et, de l'autre, présenter un christianisme « authentique », c'est-à-dire dépourvu de ses compromissions avec l'ensemble du système occidental ¹².

Mais, pour l'instant, les portes de la Chine nous sont fermées. Ce n'est pas le lieu d'examiner ici les causes de ce regrettable état de fait. Mais, étant que chrétiens, nous ne devrions pas être les derniers à être troublés qu'on en soit arrivé là. La mission chrétienne avait un grand avenir dans cet immense pays. (...) Les récents développements de la situation en Chine ne font que montrer l'importance qu'il y a à prendre contact à temps, et de manière appropriée, avec l'Asie ¹³.

Puisque le Pakistan est un Etat mahométan (*sic*), cette action constitue une bonne occasion de témoigner de l'amour chrétien pour le prochain. De telles occasions sont doublement importantes à une époque où la guerre d'Algérie irrite l'ensemble du monde mahométan et risque de creuser un fossé infranchissable entre les mahométans et les chrétiens ¹⁴.

Mais le dialogue a aussi une tâche *réparatrice* en cas de conflit : l'aide apparaît alors comme la face bienveillante du Janus *bifrons* euro-

¹² Il est évident que cette conception du « témoignage » soulève une problématique théologique qu'il n'est pas possible d'introduire ici. On ne saurait lui faire le grief constant d'être la continuation de l'impérialisme par d'autres moyens : lorsque le P. Charles de Foucault s'installe en plein désert pour témoigner de sa foi aux Touaregs, il ne peut pas être considéré comme un « agent français ». Mais si la vie de Foucault est exemplaire, il existe bien des cas où le témoignage peut prendre un sens ambigu, lorsqu'il crée autour du « témoin » une clientèle progressivement attirée hors de son milieu (par des avantages matériels par exemple). Phénomène qui tient précisément à la rencontre d'hommes « abstraits », dont on ne prend pas la peine de saisir le système social dans lequel ils sont insérés.

¹³ « Aber die Türen nach China sind vorläufig für uns geschlossen. Es ist hier nicht der Ort, die Ursachen dieser bedauerlichen Tatsache zu untersuchen. Dass es soweit gekommen ist, müsste uns nicht zuletzt als Christen aufs tiefste beunruhigen. Die christliche Mission hatte in diesem riesigen Land grosse Möglichkeiten. Die neueste Entwicklung in China kann nur zeigen, wie wichtig es ist, dass wir rechtzeitig in geeigneter Weise gute Kontakte mit Asien aufnehmen » (E/60/R/36-7).

¹⁴ « Da Pakistan ein mohammedanischer Staat ist, stellt diese Aktion eine wertvolle Gelegenheit zu einem Zeugnis tätiger christlicher Nächstenliebe dar. Solche Gelegenheiten sind doppelt wichtig in einer Zeit, da der Krieg in Algerien die ganze mohammedanische Welt aufwühlt und droht, einen unüberbrückbaren Graben zwischen Mohammedanern und Christen aufzureissen » (E/60/R/38).

péen, lequel ressemble souvent, pour reprendre une formule de Jacques Freymond, à un corps de « pompiers qui s'en vont en hâte éteindre les feux qu'ils ont contribué à allumer » !

Nulle part peut-être des hommes n'ont été aussi humiliés et offensés que dans l'Afrique colonisée par des hommes blancs venus des pays 'chrétiens'. Voilà qui fait du service chrétien une nécessité inéluctable ¹⁵.

Plus la guerre d'Algérie s'intensifie, et plus l'aide fraternelle est nécessaire ¹⁶.

Enfin, le dialogue et le contact sont présentés comme une panacée aux conflits et aux tensions qui agitent le monde. Certes, il vaut mieux se parler que de faire parler les canons, mais ne faut-il pas accorder parfois au conflit une valeur positive ? Que n'a t-on pas dit, en Suisse, du rôle illustre tenu par tous ces « champs semés de gloire » (et de cadavres !) de Morgarten à Morat ? Pourquoi voudrait-on qu'ailleurs la seule valeur positive soit l'ordre et la paix ¹⁷ ? Mais il y a plus grave : les buts assignés à certaines réalisations d'aide sont si *démessurés* par rapport aux problèmes réels qu'on se demande ce qui l'emporte, de la naïveté ou de la présomption :

Le caractère insoluble ¹⁸ des problèmes d'Indonésie, de Chine et du Vietnam rehausse l'idée d'une Maison de la rencontre ouverte aux ressortissants de ces pays (E/67/R/72).

Cependant le dialogue se dessine derrière cette confrontation spectaculaire. Au cours de cet automne, pays producteurs de pétrole, pauvres pays en développement et pays industrialisés se sont mis d'accord sur une nouvelle base de dialogue. Des réflexions raisonnables en sont les motifs principaux, même si aucun partenaire ne s'illusionne sur le fait que des résultats rapides seront obtenus (H/74/R/3).

Le premier exemple reprend la vieille idée qu'il faut changer l'homme pour changer le monde et le second fait l'éloge de l'« homme raisonnable », mais il n'y a chaque fois qu'un homme individuel ou abstrait. Enfin, ce recours au contact, à l'« écoute de l'autre » (et particulièrement du non-chrétien) débouche le plus souvent sur l'aide. Est-ce vraiment ce que l'autre demande ? Ce qui pose la question de savoir qui l'on écoute, avec qui l'on dialogue. On veut comprendre l'autre, certes, mais aussi être compris de lui, pour lui faire « entendre raison », lui faire admettre que la présence d'autres que lui chez lui est normale, naturelle et que

¹⁵ « Vielleicht sind nirgends Menschen so tief erniedrigt und beleidigt worden, wie das in Afrika durch weisse Männer aus 'christlichen' Ländern geschehen ist. Das macht christlichen Dienst gerade an diesen Menschen zu einer unausweichlichen Notwendigkeit » (E/60/R/36).

¹⁶ « Dieser Bruderdienst ist umso nötiger, je härter der Krieg in Algerien wird » (E/60/54/3).

¹⁷ On reviendra plus loin sur le développement comme facteur d'ordre (cf. 1.7.3). Il s'agit ici des relations intersubjectives comme créatrices d'harmonie.

¹⁸ On ne dit pas *pour qui* ses problèmes sont « insolubles » !

la « présence occidentale » (ou chrétienne) a aussi ses bons côtés. Et si c'était une façon de légitimer — ou tout au moins d'excuser — les autres côtés, moins reluisants ?

1.3. LE SENTIMENTALISME À L'ÉGARD DES MARGINALISÉS

Si l'on a constaté, au travers des exemples précédents, le caractère réducteur du langage humaniste et chrétien qui présentait l'homme sous une forme abstraite faisant de chacun l'égal de tous les autres, on trouve ici la démarche inverse, qui consiste à opposer radicalement les habitants du Tiers Monde à ceux de chez nous. Evidemment, il s'agit de frapper l'imagination — et le sentiment — des lecteurs en décrivant le Tiers Monde sous les traits des plus misérables de ses habitants ; les organisations de coopération reconnaissent depuis longtemps que ce procédé (car c'en est un) est aussi détestable qu'indispensable pour obtenir l'argent dont elles ont besoin.

Il est étonnant de voir combien les gens se montrent généreux dès que la misère s'est trouvée un prédicateur. Voilà bien la condition première ; la misère ne gagne rien à se taire ; elle doit avoir une voix, faire du tapage, devenir un spectacle, pour arriver enfin à toucher et à remuer le cœur des gens (SA/60/21/2).

Ainsi, malgré — ou « à cause de » — ces constatations, on ne pourra pas éviter de recourir à cette façon dichotomique de présenter le Tiers Monde par rapport à l'Occident, ce qui entraîne un double danger : d'abord celui de dresser une barrière telle entre ces deux mondes qu'on ne voit pas très bien ce qui pourrait encore les faire se rencontrer et, ensuite, celui de faire croire, implicitement, que le Tiers Monde n'est que la somme de ces marginalisés, livrés à la faim, au dénuement total et à la maladie. Vision partielle parce que partielle.

S'il est vrai que, de nos jours, les catastrophes font le tour de la terre, comme une sorte de réaction en chaîne, et répandent la misère jusqu'au cœur des forêts vierges, il n'empêche que, dans le sillage de cette misère, l'amour a grandi et s'est étendu à l'ensemble du monde (...). L'aide suisse à l'étranger veille à ce que le zèle du peuple suisse ne faiblisse pas¹⁹.

La sécheresse règne depuis six ans. L'agriculture et l'élevage sont devenus presque impossibles. Mais, depuis des décennies, une interminable tragédie conduit la population à une misère indicible : même après avoir

¹⁹ « Wenn es wahr ist, dass in unseren Tagen die Katastrophen wie eine Kettenreaktion um die Erde gehen und das Elend bis in die Urwälder tragen, so ist im Gefolge dieses Elendes doch die Liebe ausgewachsen und weltweit geworden (...) So ist mit dem Elend auch die Liebe fleissig geworden. Dass die Schweizer in diesem Fleiss nicht zurückstehen, dafür sorgt die Schweizer Auslandhilfe » (SA/60/19/3).

tout vendu pour acheter de quoi manger, les gens continuent d'avoir faim...²⁰

Et partout aussi, il y a des pauvres, des gens en détresse, des affamés, des victimes de situations injustes. Ils n'en sont pas responsables et peuvent à peine s'y opposer. Ils sont, comme nous, des êtres humains qui veulent vivre. Pouvons-nous, voulons-nous faire quelque chose pour eux afin d'améliorer leur sort ? (E/74/R/24).

L'exemple-type de l'attitude que doit provoquer de telles descriptions est évidemment celui du bon Samaritain, qui panse les plaies de celui qu'il a rencontré sur son chemin « sans se demander qui est cet homme » :

En présence de la détresse urgente, son acte d'amour est simple, direct, pratique, efficace, et il se hâte de l'accomplir. En se contentant des moyens dont il dispose : leur insuffisance ne l'arrête pas. Il n'aura aucune plainte à l'égard des brigands ou des gouvernements qui tolèrent le brigandage, aucun reproche non plus à l'égard de ceux qui ont passé outre à un devoir présent et pressant (H/61/1/6).

Cette dernière remarque sur l'attitude du Samaritain qui ne profère « aucune plainte à l'égard des brigands ou des gouvernements qui tolèrent le brigandage » est significative. Il s'agit au fond de prendre le monde tel qu'il est, plutôt que de le changer. A l'instar d'une équipe de braves gens qui, dans un virage dangereux, s'empressent de porter secours aux accidentés plutôt que de modifier le tracé de la courbe. Certes, une telle présentation se réfère à des hommes *concrets*, décrits dans toute l'horreur de leur détresse qui n'est pas inventée pour les besoins de la cause ; ces hommes existent et il est évident que quelque chose doit être fait pour eux. Reste à savoir quoi. De plus, ils sont décrits comme des cas *individuels* (mais non pas isolés ; on pourrait parler d'un « individualisme généralisé »), réduits à ce trait particulier que constitue leur misère. Ces marginalisés sont décrits hors de tout contexte social, comme si leur pauvreté était un accident *naturel* (comme c'est le cas pour les victimes des catastrophes naturelles), et non le résultat d'une situation *historique*, économique et politique. De semblables motivations avaient amené l'Eglise du XIX^e siècle (plus exactement les chrétiens les plus « avancés » de l'époque) à créer des orphelinats, des foyers d'accueil pour les alcooliques, les prostituées ou les personnes âgées ; mais cette manière de résoudre la « question sociale » passait largement à côté des causes de la situation et, surtout, n'avait aucun effet sur la misère généralisée, institutionnalisée, mais non moins « spectaculaire » qui prévalait à l'époque dans de larges couches de la population. De même pour le Tiers Monde aujourd'hui : comme si l'accent devait être mis sur

²⁰ « Seit 6 Jahren herrscht Dürre. Dadurch sind die Landwirtschaft und die Viehzucht beinahe unmöglich geworden. Aber schon seit Jahrzehnten führt eine endlose Tragödie die Bevölkerung in eine unvorstellbare Armut : Nachdem die Leute alles für Nahrung verkauft haben, bleiben sie doch hungrig... » (E/74/115/4).

l'excès de la misère, comme si la bonne conscience des nantis ne pouvait être ébranlée que par le spectacle des cas les plus atroces qui lui sont amenés en pâture et qui lui donnent en plus l'occasion de s'enorgueillir :

L'Aide suisse à l'étranger offre à chaque Suisse l'occasion de prendre conscience de la valeur inestimable de la liberté individuelle lorsqu'il se décide, personnellement et spontanément, à aider au-delà des frontières de son pays. Lorsqu'il contribue à apaiser la souffrance des autres, il se vient en aide à lui-même car son propre travail prend un sens nouveau et une signification plus grande ²¹.

Certes, ceux qui avaient cru à ce genre de « bienfaisance » sont aujourd'hui désenchantés :

Nous étions habitués à donner et il était tout naturel que nos dons soient reçus avec reconnaissance (...). Parce qu'il n'en va plus de même, la déception s'installe. Il faut la dominer. Longtemps, aider était une activité rassurante. Aujourd'hui cela devient de plus en plus malaisé, troublant, voire même discutable ²².

Si certaines organisations, comme Helvetas, ont cherché dès leur origine, mais sans y parvenir toujours ²³, à éviter cette manière de réduire les habitants du Tiers Monde à une série de pauvre hères dont il fallait s'approcher, il semble toutefois que cette perspective individualisante et dramatisante soit en train d'évoluer :

Toutes les mesures d'aide doivent être déterminées par la volonté d'établir un *partnership* véritable, librement consenti et durable. Le sentimentalisme et l'octroi d'une aide caritative ne résolvent pas les problèmes de notre époque ²⁴.

²¹ « Die Schweizer Auslandhilfe gibt jedem einzelnen Schweizer Gelegenheit, des hohen Gutes seiner persönlichen Freiheit dadurch völlig bewusst zu werden, dass er aus eigenem und spontanem Entschluss sich bereit findet, über die Grenzen seines Landes hinaus Hilfe zu leisten. Indem er dazu beiträgt, Leiden des Mitmenschen zu lindern, hilft er sich selbst, denn sein eigenes Schaffen erhält einen neuen Sinn und eine höhere Bedeutung » (SA/60/19/1).

²² « Wir waren gewohnt, anzubieten, und ebenso selbstverständlich wurden unsere Gaben mit Dank entgegengenommen. (...) Dass es nicht mehr so ist, bedeutet eine Enttäuschung. Wir müssen sie bewältigen. Helfen war lange Zeit weitgehend 'bequem', heute zunehmend unbequem und beunruhigend, sogar fragwürdig » (E/74/R/1).

²³ Cf. cette critique d'un ancien coopérant : « L'émotion causée par la mort de froid et de faim a fait prendre l'initiative d'aider avant de savoir comment nous pouvions le faire, surtout, si nous étions en mesure de le faire (...) L'initiative était charitable, ce qui est très beau, mais elle n'était que ça, ce qui est grave. (...) Notre premier but a certes été d'exercer la charité, ce qui est au-dessus de tout soupçon. Mais il a évolué. (...) Enfin, ce genre d'œuvre a donné la possibilité de remplir un devoir moral à l'égard de ces lointains deshérités et, en fait, il a remplacé le « petit Nègre » présente aux enfants des Ecoles du Dimanche, il y a encore une dizaine d'années » (H/67/28/3).

²⁴ « Alle unsere Hilfsmassnahmen müssen durchdrungen sein vom Willen, eine echte, freie und dauerhafte Partnerschaft zu begründen. Sentimentalität, charitative Ausrichtung der Hilfe lösen die Probleme unserer Zeit nicht. » (H/61/3/3).

La charité n'a jamais résolu un seul cas durable. Elle présuppose un donateur riche et un bénéficiaire démuné. Pour vivre et durer, elle a besoin d'amasser chez le riche et de réduire la part du misérable. La charité, qui balaie vers les moribonds les miettes tombées de la table des repus, est aux antipodes du développement (SA/74/74/1).

Helvetas s'en tient donc à ses principes d'aide de longue haleine, en colabrant en partenaires avec les couches les plus défavorisées de la population afin que ces deshérités apprennent à s'aider eux-mêmes (H/74/57/2).

Le simple fait de parler désormais de « couches les plus défavorisées de la population » montre bien le saut qualitatif qui a été accompli puisqu'une telle perspective permet d'une part de replacer les hommes dans leur *situation sociale*, et d'autre part de prendre en considération un ensemble de personnes et non pas seulement les « cas » particulièrement tragiques des marginalisés.



On montrera, par la suite, comment ces divers modes du discours humaniste et chrétien contiennent chacun une manière différente d'appréhender le Tiers Monde. Qu'il suffise de souligner, en résumant, le dilemme devant lequel on se trouve en insistant tantôt sur la similarité (qui ne peut être qu'essentielle, ou déclamatoire, mais non vécue) des hommes du Tiers Monde et des Occidentaux, et tantôt sur leur totale dissemblance, qui apparaît aussi de façon anhistorique. Dans les deux cas, on ne rencontre que des individus (abstraits ou concrets, peu importe) qui ne sont envisagés ni dans leur relation entre eux, ni dans celle qu'ils entretiennent avec leur société respective. A partir d'un langage méthaphysique ou transcendantal, il n'est en effet guère possible de maîtriser ce type d'opposition ; on ne peut procéder que par affirmation et non par explication ; on peut annoncer l'évangile ou dénoncer la misère ; on ne trouve pas le moyen de mettre en rapport les différents types de situations, sinon par le recours au canal unilatéral de l'aide. Cela dit, on constate, dans les documents les plus récents, l'apparition de deux phénomènes nouveaux : d'une part l'introduction d'un discours présenté sous la forme d'une rupture et, de l'autre, la prise en considération de l'homme social. Non pas que ces nouvelles formes d'expression aient totalement remplacé les autres : toutes continuent en effet d'exister simultanément et sont comme enchâssées l'une dans l'autre.

1.4. DE L'UTILITÉ D'AGIR

C'est ici le discours pragmatique. Un petit peu vaut mieux que rien et surtout beaucoup plus que de stériles discussions. Car « les faits » sont là : les besoins de millions d'hommes ne sont pas satisfaits ; il y a donc péril en la demeure ; tout ce qui retarde *l'action* doit être écarté.

Inutile d'avoir trouvé les causes de la maladie pour intervenir, même modestement. Qu'importe la solution globale, pourvu que l'on résolve bien un petit problème. On s'attaquera aux autres ensuite. C'est la méthode « des petits pas », la tactique du grignotage :

Nous n'avons pas à nous lamenter jour et nuit sur les injustices éternelles et les brutalités de ce monde, bien sûr nous y perdrons ce qu'il nous reste d'humour et de joie de vivre. Mais nous pouvons apporter nos secours, de manière spontanée et généreuse, partout où s'en offre l'occasion (SA/60/20/1).

Mais au fait, qui rêve ? Ceux qui échafaudent des théories sur des solutions globales ou ceux qui, dans le cadre de leurs possibilités se fixent des buts pratiques clairement définis ? Ceux qui brassent les grands problèmes ou ceux qui s'attaquent à de petits problèmes partiels ? Nous n'avons rien contre une discussion de principe (...) Mais à côté de la discussion, il faut entreprendre quelque chose. Ce commencement est par nature modeste, imparfait et insatisfaisant (SC/73/R/3).

Eu égard aux besoins énormes du Tiers Monde sans pétrole (...) quatre millions sont une goutte d'eau dans le lac. De goutte en goutte, le vase déborde, c'est connu. C'est pourquoi nous continuons opiniâtrément nos travaux (SA/74/74/6).

Il y a donc — là bas — un « problème » à résoudre. Et si chacun — ici — participe à cette tâche, elle sera certainement menée à bien. Le point de centration est clair : on travaille au microscope pour isoler les questions, étant entendu que tous les résultats partiels vont s'additionner et mener au succès final. Or rien n'est moins sûr ! Parce que s'il existe toujours « une goutte d'eau qui fait déborder le vase », on ne peut pas considérer tous les phénomènes comme cumulatifs, et surtout rien ne prouve (pour reprendre l'image) que le vase n'est pas percé ! Or, avant de le remplir, il vaudrait mieux s'en assurer... et considérer la situation dans son ensemble (c'est-à-dire la relation globale des pays industrialisés avec le Tiers Monde) quitte à « brasser les grands problèmes ».

Mais ce pragmatisme se double d'utilitarisme : l'aide au développement est une opération *rentable* pour ceux qui l'accordent ; voilà donc justifié le pragmatisme : on aurait bien tort de ne pas agir puisque — de notre côté aussi ! — le succès de l'opération est assuré :

Et si, à première vue, le soutien d'autres peuples apparaît à certains comme un sacrifice, il ne faut pas oublier qu'à la longue il se paiera (sic) toujours (H/61/3/6).

... il est admis que la formation d'ouvriers et de cadres moyens améliore toujours les perspectives de succès des nouveaux investissements privés et peut même constituer le facteur qui les rend possibles²⁵.

²⁵ « ... it is recognized that the training of lower and medium-grade personnel does at all event improve the prospects of success for new private investment, and may indeed be the factor that first makes it possible » (SC/66/R/3).

Finalement, le progrès des pays en voie de développement nous sera aussi profitable²⁶.

De telles affirmations montrent bien la limite du processus cumulatif affirmé par ailleurs, et l'on comprend mieux pourquoi certains préfèrent agir plutôt que de se poser d'« inutiles » questions ; on pourrait craindre que la réponse ne vienne mettre en question l'hypothèse de départ !

1.5. « THE WHITE MAN'S BURDEN »

On connaît le célèbre poème de Kipling, où se combinent l'impérialisme le plus classique²⁷ et une sorte de paternalisme bienveillant pour « ces peuples assoupis, mi-démons, mi-enfants » des pays non-occidentaux. Ce qui constitue le véritable fardeau de l'homme blanc, c'est sa *responsabilité* à l'égard du développement ; la conquête militaire n'a de sens que si elle débouche sur le service (« Go bind your sons in exile / To serve your captives' need »). Qu'il suffise d'en citer une strophe, la troisième, pour en indiquer l'intention générale :

Take up the White Man's burden —
The savage wars of peace —
Fill full the mouth of Famine
And bid the sickness cease ;
And when your goal is nearest
The end for others sought,
Watch Sloth and heathen Folly
Bring all your hope to nought²⁸.

Or, au début des années soixante, l'esprit de Kipling était encore présent dans les organisations de coopération qui reprennent fréquemment cette idée de *responsabilité* non plus individuelle mais *collective*. Il s'agit cette fois d'un *devoir* qui incombe à l'Occident tout entier. On

²⁶ « Letzten Ende wird der Fortschritt der Entwicklungsländer auch uns zugute kommen » (H/67/28/4).

²⁷ Après avoir achevé son poème le 22 novembre 1898, Rudyard Kipling en donna la primeur à Theodore Roosevelt et ne le publia dans le *Times* de Londres que le 4 février 1899, le jour où se décidait l'intervention américaine aux Philippines. Charles Carrington, *Rudyard Kipling, His Life and Work*, MacMillan & Co. Ltd. London, 1955, pp. 278-279.

²⁸ Prends sur toi le fardeau de l'homme blanc —
Accepte les sauvages guerres de pacification —
Remplis la bouche des affamés
Mets fin à la maladie ;
Et lorsque tu toucheras au but,
A l'objectif visé pour le bien des autres,
Prends garde que l'indolence et la folie des païens
Ne réduisent à néant l'ensemble de tes desseins.

ne saurait être plus ethnocentrique... ce qui n'enlève rien aux bons sentiments exprimés dans le poème de Kipling !

Si nous voulons accorder de l'aide aux pays en voie de développement, il faut le faire au nom de la responsabilité que nous avons d'aider tout homme, quelle que soit sa race, à vivre d'une façon humaine, qui garantisse la liberté individuelle. Nous avons le devoir d'assister ce milliard d'hommes qui se débattent encore aujourd'hui dans la faim, la misère et l'ignorance. Et c'est ainsi que l'Occident — marqué par cette tare héréditaire que constituent l'impérialisme et la discrimination raciale — devra surmonter ses complexes de supériorité et de culpabilité ²⁹.

Mieux nos affaires marchent, plus nous goûtons aux biens de cette terre qui nous ont été donnés en partage et aux possibilités de l'existence, et plus nous avons le devoir de partager avec ceux qui sont restés en arrière, qui ont été privés de ces bienfaits, et qui vivent encore une existence inhumaine, marquée par la faim, la pauvreté et la maladie ³⁰.

On attend beaucoup de celui qui a beaucoup reçu. Et, nous autres Suisses, avons beaucoup reçu (...). Cela nous engage. De ce point de vue nous sommes encore loin d'avoir fait assez pour ceux qui n'ont pas autant de chance ³¹.

Ce type de discours n'est d'ailleurs pas exempt d'évolutionnisme (« ceux qui se débattent encore dans la faim, la misère et l'ignorance », « ceux qui sont restés en arrière » et qui « vivent toujours encore dans la faim, la pauvreté et la maladie »), mais on ne compte pas sur l'évolution naturelle pour améliorer le sort de ces misérables : cela ne sera possible que si l'Occident prend cette tâche au sérieux, ce qui aura d'ailleurs une action bienfaisante sur lui en lui permettant de surmonter son complexe de supériorité.

De plus, le fait que les choses aillent si bien pour nous est présenté de façon naturelle et non historique : les biens de ce monde nous ont été « donnés en partage » et les autres « en ont été privés » ; l'usage de la forme passive permet d'ignorer notre responsabilité dans la situation

²⁹ « Wenn wir Hilfe an Entwicklungsländer leisten wollen, so müssen wir dies aus der *Verantwortung* tun, jedem Menschen, gleichgültig welcher Rasse, zu helfen, ein menschenwürdiges Dasein zu erlangen, das die Freiheit der Person gewährleistet. Wir haben die Pflicht, jener Milliarde Menschen, die heute noch mit dem Hunger, dem Elend und der Unwissenheit ringt, in ihrer Not beizustehen. Dabei muss der Westen, der mit der Erbschaft des Imperialismus und der rassistischen Diskriminierung belastet ist, seine Ueberlegenheits- und Schuldkomplexe überwinden » (H/61/3/3).

³⁰ « Je besser wir dran sind, je mehr uns zuteil wurde von den Gütern dieser Erde und den Möglichkeiten des Daseins, um so mehr sind wir verpflichtet, beizutragen zum Ausgleich mit denen, die zurückgeblieben sind, denen die Güter vorenthalten wurden, die immer noch in Hunger, Armut und Krankheit eine menschenunwürdige Existenz haben » (E/60/R/3).

³¹ « Wem viel gegeben ist, von dem wird viel erwartet. Uns Schweizern ist viel gegeben (...). Das alles verpflichtet. Im Vergleich damit haben wir noch längst nicht genug für andere getan, denen es nicht so gut geht » (E/60/R/39-40).

présente et dans l'inégalité de ce partage pour mettre en évidence cette autre *responsabilité historique* de l'Occident, à laquelle celui-ci ne peut échapper sans déchoir. Noblesse oblige, certes, mais elle ne transforme pas pour autant le statut des « vilains » ; on veut bien partager, mais que chacun reste à sa place !

Toutefois, si l'ethnocentrisme kiplingien est largement représenté dans les textes les plus anciens des organisations de coopération, force est de reconnaître que des voix discordantes se font entendre simultanément et que, au fil des années, on s'est progressivement persuadé que le simple transfert dans le Tiers Monde de notions liées à la culture occidentale était non seulement impossible mais encore erroné. Apparaît alors une critique sévère de l'orgueil occidental qui constitue certainement un premier pas en direction de la reconnaissance de la diversité culturelle :

Nous avons trop tendance à dire : 'Voici notre culture, notre science, notre littérature, nos cathédrales'. Cette fierté légitime est indisposante pour ceux qui sont toujours plus ou moins sujets à un complexe d'infériorité. Quand on veut être aimé de quelqu'un, il faut lui parler de lui et non de soi... A partir du moment où ils peuvent nous donner quelque chose, ces hommes (des pays sous-développés) se sentent en pleine possession de leur dignité. Ici, il faudrait passer d'une notion de don à une notion d'échange (H/61/2/6).

Pendant des siècles, nous n'avons cherché que le profit auprès des peuples étrangers. Non seulement le profit matériel, mais aussi les bénéfices spirituels, acquis par des méthodes expéditives et une forme de supériorité mal camouflée, sans avoir cru sérieusement à la possibilité d'une communauté égalitaire. Dans le meilleur des cas, nous avons joué aux riches généreux et parlé des peuples exotiques comme de gens de seconde catégorie, simplement parce qu'ils ne savaient pas lire et n'avaient ni machines ni cravates³².

Des modèles capitalistes ou socialistes ne peuvent pas être tout simplement transposés. L'aide au développement ne doit pas être une 'néo-colonisation spirituelle' [l'allemand emploie *geistig*] masquée. Il est impossible aux pays en voie de développement d'accoucher d'une réalité qui leur est étrangère (H/74/57/6).

1.6. AIDER LE TIERS MONDE, C'EST AIDER LA SUISSE

On a déjà vu poindre, çà et là, l'argument selon lequel le fait d'aider pourrait être utile au donateur. Mais il ne s'agit pas ici de jouer sur la satisfaction personnelle que l'individu peut retirer de l'acte de donner

³² « Jahrhundertlang haben wir bei den fremden Völkern bloss Gewinn gesucht, nicht nur materiellen Gewinn, sondern mit eiligen Methoden und schlecht verdeckter Ueberheblichkeit auch Seelengewinn, ohne ernsthaft an eine gleichberechtigte Gemeinschaft zu glauben. Auch im besten Fall spielten wir bloss den gönnerhaften Reichen und sprachen in zweiter Kategorie von den exotischen Völkern, bloss weil jene Völker nicht lesen konnten und keine Maschine und Krawatte hatten » (SA/60/19/2).

(« il y a plus de plaisir à donner qu'à recevoir... ») ni de dire que toute aide peut être considérée comme un préinvestissement qui, à terme, portera ses fruits. Le propos est ici présenté de manière beaucoup plus large : l'aide au Tiers Monde a des effets sur l'ensemble du pays, sur la Suisse en général. On peut donc partir de ce point de vue helvétocentrique pour la justifier.

1.6.1. Un intérêt très bien compris

L'helvétocentrisme est d'abord une manière de partir en guerre, au nom de l'intérêt de la Suisse, contre l'helvétocentrisme ! Il est probable que l'on ne puisse échapper à ce discours puisque, si l'on veut convaincre, il faut essayer de battre l'adversaire sur son propre terrain. A ceux qui prétendent que la coopération au développement n'est qu'une activité généreuse sans lien avec l'intérêt de la Suisse, il faut montrer qu'ils font erreur. A l'égoïste qui ne veut rien donner, il faut prouver qu'il devrait donner au nom même de son égoïsme !

Que nous autres Confédérés investissions quelques millions de plus ou de moins dans l'assistance technique n'influencera guère le progrès du Tiers Monde. Mais, à long terme, il est essentiel pour nous d'être confrontés sérieusement avec les problèmes de ce monde. Ni par générosité, ni même pour préserver nos futurs intérêts commerciaux, mais surtout pour nous prémunir contre l'isolement intellectuel et — peut-être à long terme — politique ³³.

Concernés, nous le sommes directement. Il est à peine concevable que la Suisse puisse à long terme survivre en paix et dans l'abondance, alors que des millions d'être succomberaient dans d'autres parties du globe. La Suisse n'est une île ; elle partagera finalement le destin du monde (SA/74/R/6).

Ces quelques citations placent l'intérêt national à un niveau très général : elles ne font que répéter ce que d'autres affirment à leur manière en disant que « nous sommes tous dans le même bateau ». Ce qui est l'évidence même (cf. l'expression allemande *Raumschiff Erde*) même si certains continuent à le nier. Toute la question est de savoir quelle *place* la Suisse occupe dans ce bateau, mais cette question n'est même pas posée. Les deux derniers exemples ne laissent toutefois guère de doute : la Suisse — pour l'instant — fait partie des passagers de première classe. Faut-il en conclure que, pour conserver ce privilège, il convient de se gagner des amis parmi ceux qui sont en train de périr

³³ « Es bleibt höchst unwesentlich für den Fortschritt der 'dritten Welt', ob wir Eidgenossen ein paar Millionen mehr oder weniger in technischer Hilfe investieren. Aber es wird auf lange Sicht für uns wesentlich sein, dass wir uns ernsthaft mit den Problemen dieser Welt auseinandersetzen. Nicht aus Wohltätigkeit, nicht einfach um unsere zukünftigen Handelsinteressen zu wahren, sondern vor allem, um einer geistigen — und vielleicht auf lange Sicht auch politischen — Isolierung zuvorkommen » (H/67/25/1).

au fond de la cale ? Car l'hélicentrisme n'a pas qu'une fonction interne (contre la tentation d'isolationnisme) ; il est utilisé aussi comme moyen de promouvoir l'image de la Suisse et ses relations commerciales. Et les organisations de coopération ont parfois conçu leur rôle comme celui d'agences de publicité chargées de promouvoir les intérêts de la Suisse, au début des années soixante en tous cas.

Toute entreprise de la Fondation dans les pays d'accueil doit être qualitativement de première classe. Elle doit constituer une carte de visite pour la Suisse et soutenir la comparaison avec les prestations, dans ce domaine, de pays semblables aux nôtres ³⁴.

Monsieur Bosshard suit de près tout le marché électrique du Népal et renseigne les maisons suisses concernées lors de toute mise au concours de plus grande importance (H/67/R/8-9).

La coopération apparaît donc dans l'intérêt global de la Suisse dont elle serait la « carte de visite » nécessaire pour l'introduire et pour faire passer son « modèle ». Il est significatif que ce genre d'argumentation soit essentiellement le fait de Swisscontact, ce qui reviendrait à dire qu'une certaine forme de collaboration avec les pays du Tiers Monde serait essentiellement dans l'intérêt de l'industrie d'exportation, plutôt que dans celui de la Suisse en général :

Pour nous, en Suisse, l'aide au développement signifie deux choses : une possibilité d'entrer en contact plus étroit avec les pays d'Asie, d'Amérique latine et d'Afrique — sur la base d'une collaboration mutuelle — et un renforcement de la représentation suisse en dehors des contraintes propres aux relations commerciales ³⁵.

Dans l'économie suisse, les signes, indiquant que les difficultés iront plutôt en augmentant et qu'il faudra économiser là où l'on peut, se multiplient. A longs termes (sic) ce ne serait pas dans l'intérêt de la Suisse en général et de l'industrie en particulier, si nous diminuions nos contributions qui sont déjà modestes (SC/74/lettre/3).

Toutefois, prétendre que l'égoïsme « bien compris » de certaines organisations prime l'intérêt qu'elles portent au Tiers Monde fait entrer de plain-pied dans une polémique qui se déroule depuis quelque temps à l'intérieur des organisations de coopération :

A l'aide du mot 'préinvestissement' fort à la mode, on va imaginant de sombres intérêts derrière nos projets de formation professionnelle. Il s'agirait, semble-t-il, de quelque chose de foncièrement différent, que des

³⁴ « Jedes Unternehmen der Stiftung in den besuchten Ländern muss qualitativ erstklassig sein. Es soll eine Visitenkarte der Schweiz darstellen und den Vergleich mit Leistungen anderer mit unserem Lande vergleichbaren Staaten auf diesem Gebiete aushalten können » (SC/59/R/4).

³⁵ « For us in Switzerland, development aid means two things — an opportunity of making closer contact with countries in Asia, Latin America and Africa, based on mutual collaboration, and a strengthening of Swiss representation over and above the limitations of commercial relations » (SC/66/R/2).

apprentis soient formés grâce à une organisation financée avant tout par l'industrie ou grâce à une organisation neutre ou confessionnelle financée par le public. Cette façon d'argumenter démontre clairement une chose : pour plusieurs qui ont inscrit la solidarité avec les pays en voie de développement sur leur drapeau, ce thème est utilisé comme véhicule polyvalent d'idées politiques. Le cheveu qu'on soupçonne sur la soupe compte davantage que la soupe elle-même (SC/73/R/3).

L'argument peut paraître séduisant à première vue, qui associe élégamment le profit des pays en développement à nos propres avantages. On peut se demander dans quelle mesure il correspond aux réalités. N'a-t-on pas constaté au cours des quinze années écoulées que l'aide aux intérêts économiques, politiques et militaires des pays industrialisés ne correspondait pas aux besoins des démunis ? (SA/74/R/6).

On le voit, la question qui se profile derrière ces options contradictoires n'est pas tant de savoir d'où vient l'argent, que de définir le *type*, le modèle de *développement* qu'elles favorisent. Dans le débat qui oppose assez fréquemment les membres de Swisscontact à certains milieux ecclésiastiques ou « progressistes », on peut noter que la bonne foi et la bonne volonté des uns comme des autres n'est pas en cause. Swisscontact n'a évidemment pas été conçue comme une officine chargée de la promotion des exportations suisses :

Notre fondation a été créée il y a bientôt seize ans pour encourager l'industrie et l'économie privée à accorder aux pays économiquement moins avancés une aide dépassant les rapports strictement commerciaux (SC/74/R/2).

Officiellement, Swisscontact ne poursuit pas de but commercial, mais part de l'idée que l'aide et l'économie peuvent se compléter harmonieusement³⁶. Mais il reste que le modèle de développement proposé par Swisscontact favorise, plus directement que les autres, le transfert dans le Tiers Monde de certaines techniques et valeurs qui ont certainement fait la réputation de la Suisse (et qu'un Suisse ne peut qu'estimer) mais qui ne sont pas nécessairement les plus adaptées au Tiers Monde :

Notre école a participé à l'Expo-Suiça 73 à Sao-Paulo, la plus importante des expositions que l'industrie suisse ait jamais organisée à l'étranger. Non seulement des industriels, mais un grand nombre de jeunes gens et leurs parents ont visité notre stand bien présenté, où trois apprentis travaillaient continuellement sur différentes machines-outils (SC/73/R/10).

³⁶ Pour preuve, citons ces déclarations de Mme Anne-Marie Im Hof-Piguet qui a été associée dès le début au travail de Swisscontact : La Fondation « a été créée pour faire le pont entre l'aide charitable et l'aide à caractère commercial proprement dit, qui se confond dans une certaine mesure avec l'expansion économique des pays techniquement plus avancés (...) Si une fabrique de machines s'installe en Inde, ne doit-elle pas, pour former ses ouvriers, organiser des ateliers d'apprentissage et procurer le personnel enseignant ? » « Expansion économique et coopération technique au service d'une politique », in *Annuaire de la Nouvelle Société helvétique*, 1962, pp. 234 et 230.

Les simples indications « un stand bien présenté » et « travaillaient continuellement » constituent tout un programme, surtout qu'il s'agit du *seul* paragraphe consacré à l'Expo-Suïça. On présuppose donc que les Brésiliens seront favorablement impressionnés par une « bonne présentation » et un travail incessant et, si l'on ne retient que ces deux caractéristiques du stand suisse à Sao-Paulo, on ne voit pas en quoi il aurait été différent s'il avait été installé à la Foire de Bâle !

Ainsi, tandis que d'autres types de motivations insistaient essentiellement sur les *sacrifices* qu'exige la situation misérable du Tiers Monde, l'hélvétocentrisme met en avant le caractère *avantageux* de l'aide pour le donateur. S'il s'agit de convaincre les partisans du repli sur soi que leur politique est aberrante, une telle démarche est certainement justifiée : il faut bien, à l'intérieur d'un groupe, emporter l'adhésion des opposants en argumentant à partir de valeurs communes ; mais l'hélvétocentrisme utilisé comme *transfert de modèle* qui justifie l'aide comme un appât, est beaucoup plus pernicieux puisqu'il donne aux valeurs suisses un degré d'universalité tel que les autres pays devraient les reconnaître immédiatement comme « bonnes » ; transposé dans le domaine économique, cela signifie que la « qualité suisse » doit s'imposer sur les marchés extérieurs parce qu'elle constitue en fait *la* qualité par excellence.

1.6.2. Les remerciements des autres : source d'autosatisfaction

Il semble parfois que le don soit entièrement justifié par la reconnaissance qu'il suscite. A tel point qu'on peut se demander si le fait de s'entendre dire « merci » ne constitue pas, en soi, une motivation de la générosité. D'autre part, parce que de très nombreux étrangers sont frappés par cette manie helvétique de se répandre en remerciements à n'importe quel sujet, c'est bien à l'intérieur de l'hélvétocentrisme qu'il faut inclure les fréquentes expressions de la gratitude des autres qui émaillent les textes des organisations de coopération.

Chers membres, amis et donateurs — Ce petit garçon népalais vous remercie de nous avoir soutenu (sic) et encouragé (sic) dans notre œuvre au cours de l'année écoulée (H/67/28/8).

Le salut usuel des enfants indiens avec leurs mains « flottantes » tendues vers le ciel. Il est destiné aux Suisses qui ont contribué par leurs dons à développer leur nouveau centre scolaire et qui continueront d'aider (SA/67/48/4).

Ils me souhaitèrent un bon retour [en Suisse] et n'oublièrent pas de me charger de transmettre tous leurs remerciements à leurs amis de Suisse. J'espère que les lecteurs trouveront entre ces lignes l'expression de ces sentiments affectueux³⁷.

³⁷ « Sie wünschten mir gute Heimkehr und vergassen nicht, mir ihren herzlichen Dank an ihre Freunde in der Schweiz mitzugeben. Ich hoffe, dass die Leser diese Herzlichkeit herauslesen können » (E/74/114/5).

On n'en finirait pas de citer les passages consacrés à la reconnaissance du Tiers Monde et qui émanent aussi bien de personnages officiels (Indira Gandhi, Bourguiba), des élèves des écoles, de missionnaires, des responsables locaux de projets, etc. Pourquoi une telle insistance à souligner cette gratitude, sinon pour faire passer un sentiment de fierté rationnelle ? Tous ces remerciements, ces signes d'« affection » que l'on signale sont en fait la *preuve* implicite que l'aide de la Suisse est non seulement une bonne chose, mais encore qu'elle correspond aux désirs du receveur et qu'elle suscite donc des sentiments d'amitié pour la Suisse tout entière. « Nous avons l'impression qu'on nous aime et qu'on nous estime » (E/67/R/96). Certes, tout ne se passe pas toujours aussi bien, et il arrive parfois que la gratitude ne soit pas aussi manifeste qu'on aurait pu le souhaiter :

Bien sûr, les apprentis sont heureux de pouvoir loger au foyer où on les prend en charge, mais il ne faut pas attendre d'un Népalais de la reconnaissance dans le sens où nous l'entendons. Ces événements [des grèves dans l'école] ne doivent pas non plus être considérés comme de l'ingratitude dans notre sens, il s'agit simplement d'un des traits de la nature népalaise (H/67/R/7).

Il ne faut donc pas se décourager : les Népalais sont ainsi, cela tient à leur *nature*. Ce que l'on veut dire c'est que, même s'ils ne remercient pas, en fait, ils remercient malgré tout, bien que ce ne soit « pas dans le sens où nous l'entendons » !... A défaut de diversité *culturelle*, on admet une diversité *naturelle*, car seule la nature peut expliquer cette absence de reconnaissance, impensable dans la culture (= la nôtre). Un seul texte admet que l'attente d'un remerciement ne doit pas entrer dans les considérations qui motivent la décision de coopérer :

Que ce frère mérite que je me charge de lui, qu'il s'en montre reconnaissant, ou même que cela me donne un sentiment de satisfaction et une bonne conscience, tout cela, finalement, ne peut ni ne doit être déterminant³⁸.

Tous ces remerciements accumulés produisent donc un profond sentiment d'autosatisfaction motivante, mais ils fonctionnent aussi comme une *évaluation instantanée* : « ce que l'on fait est bien puisque les autres nous remercient ». Et, fait significatif, la Suisse tout entière est généralement associée à cette gratitude ; le cercle est ainsi fermé : après avoir présenté la coopération au développement comme conforme à l'*intérêt* national, on peut l'affirmer désormais comme un *devoir* national.

³⁸ « Ob er [der Bruder] es verdient, dass ich mich um ihn annehme, ob er sich dafür dankbar erweist, ja sogar ob mir dies das Gefühl der Zufriedenheit und ein gutes Gewissen verleiht — alles das kann und darf letztlich nicht ausschlaggebend sein » (AC/67/Jour./1).

1.7. UNE POLITIQUE IGNORANT LES CONFLITS

1.7.1. La neutralité proclamée et la politique inavouée.

Si la neutralité apparaît comme motivation, c'est d'abord parce qu'elle est posée comme une valeur en soi. C'est une bonne chose que d'être neutre, donc la neutralité ne peut mener qu'à de bonnes choses. Par définition. Et surtout parce que le développement ne doit pas être considéré comme une affaire politique. La politique divise. Le développement doit unir, parce qu'il est *au-delà de la politique*. Affirmer son attachement à la neutralité (politique et confessionnelle) est d'abord, pour une organisation suisse, une manière d'affirmer le sérieux de son action, son refus de se laisser entraîner dans des querelles toujours qualifiées de « stériles », c'est ensuite donner des gages de son succès sur le terrain, puisqu'on ne se laissera pas entraîner dans des intrigues locales. On est donc loin d'un concept juridique de la neutralité ; celle-ci acquiert dans ce cas un sens purement *idéologique*.

La neutralité de l'aide est d'abord une expression du respect des valeurs culturelles, de l'attitude religieuse et de la culture traditionnelle des pays en voie de développement. C'est là un des motifs les plus importants pour lesquels l'ASRE insiste tellement sur une aide qui soit politiquement, religieusement et idéologiquement neutre³⁹.

La preuve a été faite une fois de plus que l'assistance technique provenant d'un pays neutre et fournie par une organisation privée neutre elle aussi est toute particulièrement appréciée, et que ceux qui sont chargés de l'apporter sont bien placés pour gagner la confiance des autorités, condition sine qua non du succès (H/61/4/6).

Ni les Eglises, ni l'EPER, ne peuvent s'affilier à tel ou tel groupe idéologique, mais elles ont un service spécifique à rendre. Cela entraîne souvent la fureur des gens de droite ou de gauche, mais c'est le signe d'un engagement inconditionnel envers la vérité de l'information⁴⁰.

Ce qui émane de Swissaid et porte son estampille est fait sans préjugé de religion ou de race, sans considération d'ordre politique ou d'intérêt économique dicté (SA/74/74/6).

Ainsi présentée, la neutralité apparaît comme une manière de supprimer les préjugés, comme l'expression du respect des valeurs culturelles, comme la garante de la vérité de l'information. D'où son rôle de motivation : puisque les Suisses, qui sont neutres, échappent à toutes ces

³⁹ « Die neutrale Hilfe ist aber ein Ausdruck der Ehrfurcht vor den kulturellen Werten, vor der religiösen Haltung und vor der angestammten Kultur der Entwicklungsländer. Das ist einer der wichtigsten Gründe, warum das SHAG auf eine politisch, religiös und ideologisch neutrale Hilfe so grosses Gewicht legt » (H/61/3/3).

⁴⁰ « Die Kirchen, auch das HEKS, können sich nicht der einen oder anderen ideologischen Gruppe verschreiben, sondern haben einen besonderen Dienst zu leisten. Sicher oft zum Aerger von rechts bis links, aber aus unbedingter Verpflichtung auch zur Wahrheit in der Information » (E/74/113/3).

distorsions du jugement, ils doivent saisir cette chance pour coopérer (sous-entendu « mieux que les autres ») au développement. La neutralité fait donc partie du sentiment de remplir une mission (*Sendungsdanken*) propre à la Suisse sans que l'on ne se pose jamais la question de savoir si cette neutralité politique, religieuse et idéologique est effectivement *possible*. En fait, la neutralité est tellement liée à l'« être suisse » qu'elle ne s'en distingue pas : la neutralité existe parce que la Suisse existe.

Toutefois, cette neutralité que l'on prône comme la condition *sine qua non* d'une saine coopération au développement se heurte à une limite : celle du *communisme*. Alors les termes se renversent : ce n'est plus la neutralité ni l'helvétique capacité de comprendre tout le monde qui est le moteur de l'aide au Tiers Monde, mais c'est la lutte contre le communisme :

1,5 milliard d'hommes attendent toujours la bonne nouvelle de la grâce que le Christ leur a acquise sur la croix — Progression des puissances hostiles au christianisme — Le matraquage continu de la propagande communiste ⁴¹.

Les sacrifices et les prières des missionnaires nous renforcent aussi (ils érigent une digue contre le communisme qui, en passant par l'Asie et l'Afrique, veut anéantir l'Occident) ⁴².

Les besoins en assistance technique des pays sous-développés d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine, qui nous sont encore accessibles, sont si variés et si étendus que tous les pays de l'Ouest doivent unir leurs efforts pour y porter remède (SC/60/R/5).

... d'où la nécessité de centraliser les études sur le développement dans une seule université. Politiquement, il s'agit de faire pièce à l'offensive de Moscou qui forme, avec son « Université Patrice Lumumba », l'avant-garde intellectuelle des pays en voie de développement. Cette université communiste forme une élite qui conçoit l'Afrique de façon globale ⁴³.

Il faut remarquer toutefois que l'anti-communisme apparaît surtout au début des années soixante (rarement après) et dans certains milieux particuliers (une certaine droite chrétienne et politique) que l'on retrouve d'ailleurs au Parlement à la même époque. Néanmoins, il est significatif

⁴¹ « Immer noch warten mehr als 1,5 Milliarden auf die Frohe Botschaft, auf die Gnaden, die Christus für sie am Kreuze verdient hat. — Vormarsch der christenfeindlichen Mächte. — Die kommunistische Propaganda hämmert ununterbrochen auf sie ein » (AC/62/Notes catéchétiques/18).

⁴² « Ihre Opfer [der Missionare] und Gebete machen auch uns stark (sie errichten einen Damm gegen den Kommunismus, der über Asien und Afrika das Abendland vernichten will) » (AC/62/Notes catéchétiques/19).

⁴³ « Daraus ergibt sich die Forderung nach Zentralisierung der Entwicklungsstudien an einer einzigen Universität. (...) Politisch geht es darum, der Offensive Moskaus entgegenzuwirken, das mit seiner 'Patrice Lumumba-Universität' eine intellektuelle Avantgarde in den Entwicklungsländern schafft. (...) Diese kommunistische Universität bildet eine Elite heran, die gesamt afrikanisch denkt » (H/61/2/5).

qu'Helvetas réserve à l'époque une certaine place à l'argumentation anti-communiste. Sans doute ne s'agit-il pas d'une déclaration officielle du Comité central d'Helvetas, mais le fait que l'organisation estime normal, en 1961, de prendre l'avis de Peter Sager (car la citation est de lui), est révélateur de l'esprit de l'époque ⁴⁴.

Etrange phénomène que cet anti-communisme qui s'affirme à côté de l'attachement à la neutralité ! Il s'explique par le fait que le communisme est présenté comme une doctrine globale qui serait *au-delà* du domaine politique ⁴⁵, comme la neutralité d'ailleurs ! Tout se passe comme si, en Occident, il était possible de choisir les niveaux (humain, social, politique, économique) de l'action, alors que l'indépendance de ces niveaux serait impossible dans un régime communiste « totalitaire ». Ce qui résulte probablement d'un effet de centration culturelle, lequel empêche de voir chez soi un certain nombre de traits que l'on estime caractéristiques de l'autre.

En tout état de cause, la lutte contre le communisme n'apparaît pas comme une des motivations dominantes des organisations de coopération. Et, si quatre organisations (sur les cinq recensées dans ce travail) y font des allusions, l'EPER se distingue par son constant effort de se distancer de ce manichéisme primaire : c'est là une caractéristique qu'il convient de souligner :

Que des buts politiques soient aujourd'hui — souvent de manière à peine voilée — le moteur essentiel de l'aide aux peuples affamés est une chose malsaine. Ces peuples le voient bien. Ils ne sont pas dupes du fait que nous ne les aidons que par peur du communisme ⁴⁶.

Mais il y a de l'opposition chez nous : 'C'est un pays communiste, nous ne voulons pas les aider'. Cet argument n'est pas valable pour l'Eglise. Il s'agit là-bas d'êtres humains comme nous. Il y a donc un ministère de contestation à exercer. Dieu n'a pas divisé les hommes en communistes et non-communistes. C'est nous qui divisons ainsi pour aboutir à une impasse (E/74/R/26).

1.7.2. La politique humanisée

Le refus d'explicitier la dimension politique de l'aide ne s'exprime pas que par le recours à l'idéologie de la neutralité, mais aussi par une sorte de *camouflage humaniste*. Même si l'action que l'on poursuit a des

⁴⁴ Il est tout aussi révélateur de noter que, dès avril 1963, la revue *Mondo* (cf. *supra*, p. 31, note 1) a accordé une page *dans chaque numéro* à ce même Peter Sager.

⁴⁵ Il est significatif que certains textes de l'Action de Carême présentent la lutte contre le communisme sous le titre général de « die Beharrung der Triebe » (AC/62/Unterlagen für die Predigt/3).

⁴⁶ « Es ist eine böse Sache, dass heute, oft wenig verhüllt, politische Ziele das treibende Motiv für die Hilfe an hungernde Völker sind. Diese Völker sehen das wohl. Es bleibt ihnen auch nicht verborgen, wenn wir ihnen nur aus Angst vor dem Kommunismus helfen. » (E/60/R/31).

incidences (pas nécessairement des buts) politiques, on s'efforce de montrer que celles-ci ne sont pas prises en considération. Comme si le simple fait de les nier les faisait disparaître ou, à tout le moins, les rendait secondaires⁴⁷. Ainsi, la dimension politique apparaît comme une *limite* du discours des organisations de coopération qu'il est difficile de franchir sans mettre en péril la « neutralité » de l'organisation : on pourrait craindre alors que le public ne s'en détourne puisque, pour de larges couches de la population suisse, la politique apparaît comme suspecte.

Qu'il soit bien entendu, une fois pour toutes, que l'EPER ne se place à aucun point de vue politique et ne prend position ni pour ni contre quiconque. Seulement, nous sommes en face de souffrances ; notre devoir de chrétiens nous oblige à chercher sinon à les supprimer, du moins à les atténuer (E/59/R/4).

En toute objectivité, nous sommes ici loin de toute considération politique. Ce qui compte avant tout, c'est l'aide apportée par des hommes de ce temps et de ce monde à d'autres hommes, leurs contemporains aux prises avec la misère (SA/67/49/3).

Des lignes directrices et des dispositions légales ont été clairement définies : un réfugié n'est choisi, accueilli et intégré qu'à cause de la misère dans laquelle il se trouve et non pas en fonction de la sympathie que l'on peut avoir pour ses idées⁴⁸.

Ces quelques textes appellent la remarque suivante : il semble bien que ce type d'argumentation concerne essentiellement les cas (Algérie, réfugiés chiliens, etc.) qui pourraient être critiqués à partir d'une position *conservatrice*. Lorsqu'une action est entreprise au Brésil ou en Indonésie, par exemple, on n'éprouve pas le besoin de réaffirmer chaque fois que l'on « ne prend position ni pour ni contre quiconque » et lorsqu'on accueille des réfugiés de l'Est européen, il est inutile de justifier l'action en décrivant leur misère. Car *le terme politique connote toujours avec l'opposition*. Les gens en place ne font pas de politique : ils gouvernent et administrent. La politique est donc toujours le propre des autres. Ce qui tendrait à montrer que, en fonction de leur public, les organisations de coopération sont obligées de justifier, par le moyen de l'humanisme, tout ce qui pourrait apparaître comme trop « progressiste ».

⁴⁷ « Es sind konkrete Situationen und Fragen, denen wir uns im HEKS stellen müssen. Es sind auch, zwar nicht primär, politische Fragen. Auch als Hilfswerk der Kirchen versuchen wir, darauf christliche Antworten zu finden. Dass diese auch politische Konsequenzen haben, versteht sich von der Sache her. (...) Es will Liebe zum Nächsten bezeugen auf eine Weise, die der Mensch heute begreifen kann » (E/74/116/).

⁴⁸ « Richtlinien und gesetzliche Verordnungen wurden klar festgelegt : aufgenommen, beherbergt und integriert wird ein Flüchtling *auf Grund seiner Not*, und nicht nach dem Grad der Sympathie, die man für seine Gesinnung haben kann » (E/74/117/3).

1.7.3. La solidarité : un réflexe de peur ?

On sait que la solidarité est devenue depuis longtemps le corollaire de la neutralité : toutes deux sont constamment associées dans la rhétorique politique helvétique. Il est donc « naturel » que les organisations de coopération, en reprenant à leur compte le concept de neutralité, l'aient aussi assorti de celui de solidarité.

Mais il existe de multiples manières de concevoir la solidarité. Elle peut être envisagée positivement, comme une attitude délibérée et une volonté de créer des liens avec d'autres en vue d'un objectif commun. Elle peut aussi apparaître comme une nécessité du moment, imposée par les circonstances. Il y a la solidarité des alpinistes qui veulent gravir ensemble un sommet et celle des passagers d'un navire en train de sombrer. La première est voulue, la seconde est subie. Or, c'est dans ce contexte de la *peur* que se situent un grand nombre de textes qui font appel à la solidarité avec le Tiers Monde. On retrouve ici le catastrophisme apocalyptique d'un certain langage religieux présenté cette fois sous l'apparence d'une analyse politique globale. Mais l'intention est la même : dans chaque cas, l'idée maîtresse consiste à savoir comment on peut s'en tirer, sauver sa peau en quelque sorte. L'aide au développement apparaît ainsi le dernier recours possible pour maintenir un status quo qui garantit des privilèges. On veut bien partager, mais c'est pour ne rien perdre !

Il ne fait pas de doute que la conscience d'une communauté de destin liant les peuples entre eux s'est constamment développée depuis le début du siècle. Mais le fait que nous ayons attendu si longtemps, jusqu'à ce que la haine des autres fasse éclater à nos yeux cette communauté de destin, restera toujours la grande faute historique des pays européens⁴⁹.

La question de l'aide au développement ne concerne pas exclusivement ni essentiellement l'Afrique ; elle est d'importance mondiale. Le monde entier est pris dans le système des valeurs économiques. Et, sous d'autres aspects, se repose la question sociale. Aux peuples riches des deux continents fait face le nombre incomparablement plus grand des démunis des autres continents. La situation est explosive. Il devient dangereux, pour ceux qui pourraient aider, de ne pas le faire⁵⁰.

⁴⁹ « Es besteht kein Zweifel darüber, dass das Bewusstsein schicksalhafter Verbundenheit von Volk zu Volk seit Anfang dieses Jahrhunderts ständig angewachsen ist. Aber dass wir solange zugewartet haben, bist erst der Hass uns diese Schicksalsgemeinschaft so eindrucksvoll vor Augen hält, das wird den Ländern Europas als historische Schuld bleiben » (SA/60/19/2).

⁵⁰ « Die Frage der Entwicklungshilfe ist nicht ausschliesslich oder vornehmlich eine afrikanische, sondern mehr oder weniger eine weltweite. (...) Von diesem wirtschaftlichen Wertdenken ist heute die ganze Welt befangen. Dadurch stellt sich die soziale Frage, wenn auch in einer anderen Ausprägung, aufs neue. Den reichen Völkern zweier Kontinente stehen unvergleichlich viel mehr Habenichtse in den anderen Kontinenten gegenüber. Hinter dieser Tatsache verbirgt sich Zündstoff. Es wird jenen gefährlich, die helfen könnten und es nicht tun » (H/61/3/2).

L'arrêt des prestations de développement technique approfondirait le fossé entre nantis et démunis, il augmenterait le ressentiment contre 'les Blancs'. Il serait un mauvais coup porté à la paix universelle (SA/67/48/2).

La solidarité internationale constitue une obligation pressante si nous voulons nous protéger contre les catastrophes à venir⁵¹.

La solidarité apparaît donc bien comme une *réaction* à la pression — envisagée comme un « destin » — exercée par le Tiers Monde, une manière de pallier les effets de la haine des blancs, et non pas comme une démarche altruiste ou, plus exactement, *commune*. En d'autres termes, la *solidarité réelle* est celle que l'on entretient avec cette Europe qu'il faut « défendre », avec les peuples riches auxquels « font face » un nombre « incomparablement plus grand de démunis » (*Habenichtse*) ; quant à la *solidarité proclamée* avec le Tiers Monde, elle fait figure d'aveu extorqué par les circonstances, ou d'ultime manœuvre pour conjurer un danger menaçant.

1.7.4. Développer l'ordre

C'est là un des déguisements acceptables de la peur. Plutôt que de reconnaître son désarroi face aux désordres possibles, autant dire clairement que l'aide au développement joue un rôle *stabilisateur* et que la coopération a pour but d'assurer l'*ordre* et de préserver l'*équilibre* existant. Ce qui implique d'une part la valorisation de l'ordre et d'autre part l'existence d'un enchaînement causal : le développement crée l'ordre.

L'ordre est évidemment souhaitable, lorsqu'il est le fruit d'un « contrat social » permettant à la société d'être à l'abri de l'arbitraire individuel et structurel. Mais il n'est pas certain que l'ordre que l'on cherche à atteindre repose toujours sur des bases aussi légitimes. A opposer simplement l'ordre au désordre, sans les qualifier, on oublie un peu vite qu'il existe des désordres nécessaires et des déséquilibres productifs ; bref, on tend tout simplement à nier le rôle du mouvement. Plus précisément, cette notion d'ordre renvoie à l'ensemble des modèles économiques classiques qui privilégient le concept d'équilibre⁵². Dans cette perspective mécaniste, on ne peut comprendre un système que lorsqu'il est au repos et la dynamique n'apparaît plus que comme un intervalle inintéressant — parce qu'incohérent du point de vue de l'observateur — qui sépare deux points d'équilibre. Transposé dans le

⁵¹ « Die internationale Solidarität stellt heute eine dringende Verpflichtung dar, wollen wir vor künftigen Katastrophen bewahrt bleiben. » (AC/74/Cal/9 avril).

⁵² Cf. Jacques Grinevald [73], p. 40 et Gunnar Myrdal [136], p. 231. Notons aussi que, pour Adam Smith, le sous-développement n'apparaît que comme un *déséquilibre temporaire*. Cf. Jacques Freyssinet [60], pp. 50-53.

domaine socio-économique, cela signifie que l'ordre est défini comme l'état normal, désirable, alors que le désordre ne peut être que condamnable. En second lieu, on prétend que le développement est, en soi, facteur d'ordre, ce qui permet de conclure le syllogisme en affirmant que « le développement » est souhaitable. Or, rien n'est moins certain. L'existence du lien causal que l'on présuppose entre développement et ordre n'est pas démontrée car on pourrait aussi bien admettre que « le développement » entraîne une prise de conscience de la part des défavorisés, accroît leurs frustrations et débouche sur des conflits nouveaux.

Mais avons-nous le droit de ne regarder par-dessus nos frontières que sous l'emprise de la peur ? Puisque le monde est devenu si petit, nous avons aussi le droit de collaborer, afin que cet espace restreint reste en bon ordre (SA/60/21/2).

En tant que Suisses, nous bafouons nos meilleures traditions si nous ne sommes pas prêts à apporter notre contribution à une justice plus grande et à un ordre international meilleur ⁵³.

C'est seulement si les pays industrialisés sont prêts à consentir des sacrifices que pourra être établi l'indispensable équilibre entre ces nations industrialisées, de plus en plus riches, dont les citoyens appartiennent généralement à des Eglises chrétiennes, et les peuples en voie de développement, qui deviennent de plus en plus pauvres (E/67/R/50).

La formation de jeunes réfugiés palestiniens a la priorité sur les autres projets de développement de cette région. C'est aussi contribuer à la paix que de donner une bonne formation professionnelle aux jeunes ayant grandi dans les camps et de les stabiliser (E/74/R/30).

L'helvétocentrisme n'est pas absent de ce genre de réflexion, comme l'indique la référence à « nos meilleures traditions ». Aider, c'est contribuer au développement de l'ordre et à une forme de stabilité et d'équilibre dont le paradigme n'est autre que la réalité helvétique. Enfin, on est à la recherche d'un équilibre entre ceux qui s'enrichissent et ceux qui s'appauvrissent sans se poser la question de savoir comment, dans une telle situation, l'équilibre peut être atteint !

1.7.5. La paix par le développement

Prétendre que le développement constitue une manière d'assurer la paix internationale n'est finalement qu'une variante de la croyance en la possibilité de faire régner l'ordre au moyen de la coopération. Et cette conviction — que l'on retrouve notamment dans la plupart des

⁵³ « Als Schweizer verhöhnen wir unsere besten Traditionen, wenn wir nicht bereit sind, unseren Beitrag zu einem gerechten Ausgleich und zu einer besseren Ordnung in der Welt zu leisten » (E/60/R/4).

messages du Conseil fédéral⁵⁴ — est largement répandue dans les documents des organisations de coopération. Elle repose sur un principe simple : celui qui est bien nourri ne recherche pas la bagarre, ou, pour reprendre une formule du *Nebelspalter* reproduite dans un bulletin d'Helvetas, « je mee si vardiant, umso zfridaner wird si, und wäär zfriddan isch, will khai khrach » (H/67/28/1)⁵⁵. Tout est dit. Les peuples seraient comme les fauves qui, une fois repus, digèrent et renoncent à d'autres proies. Un tel raisonnement suppose donc que la psychologie des Etats serait comparable à celle des individus, voire à celle des animaux et que, leurs besoins matériels une fois satisfaits, ils n'en auraient plus d'autres — ou, plus exactement — que leur satisfaction pourrait être atteinte sans que ce ne soit aux dépens d'autrui.

Le manque d'imagination nous fait parfois fermer les yeux devant les remous sociaux et politiques provoqués par l'existence de millions de sans-patrie (SA/60/20/1).

... plus les pays sont sous-développés, plus ils sont agressifs. C'est au moment où ils auront atteint un degré de développement économique satisfaisant, au moment où ils bénéficieront d'un certain bien-être, que nous pourrions compter sur eux pour bâtir la paix (SA/67/48/3).

Si nous voulons comprendre l'attitude souvent agressive des pays en voie de développement et leurs critiques souvent excessives, nous devons nous efforcer de les expliquer en partant de leurs problèmes non résolus. Plus un homme est aux prises avec des difficultés personnelles, plus il a tendance à frapper violemment autour de lui car il est certain que la haine et l'esprit belliqueux disparaissent en grande partie lorsqu'on remporte une victoire sur la faim (E/67/R/51-52).

Seuls les Etats comme l'Egypte, la Syrie, l'Irak, l'Algérie, etc. dans lesquels les problèmes sociaux avaient conduit ou conduiront à des émeutes et à des coups d'Etat ont activement participé à la guerre de juin 1967 ; en revanche, des pays comme la Tunisie et le Liban, dont le revenu économique est sensiblement plus élevé, se sont, dans le meilleur des cas, déclarés solidaires — en paroles — de la cause panarabe, mais, en fait, se sont tenus en dehors de la guerre ou s'y sont opposés⁵⁶.

Ce n'est pas par hasard que la plupart de ces exemples sont tirés de documents publiés en 1967, année au cours de laquelle une nouvelle

⁵⁴ « Comme une paix durable ne sera guère possible à l'avenir sans un certain équilibre social entre les nations, la politique d'aide au développement constitue l'un des éléments essentiels d'une politique de paix. » *Message du Conseil fédéral*, du 11 novembre 1971, p. 5.

⁵⁵ « plus ils gagnent et plus ils sont contents, et celui qui est content ne tient pas à provoquer d'esclandre. »

⁵⁶ « Aktiv am Kampf [im Juni 1967] beteiligten sich nur die Staaten, in welchen das soziale Problem über kurz oder lang zu Aufständen oder Staatsstreichen geführt hätte oder führen wird (sic), zum Beispiel Aegypten, Syrien, der Irak, Algerien, etc., während Länder wie Tunesien, der Libanon, deren Wirtschaft auf ungleich höherem Niveau steht, sich im besten Falle in Reden mit der panarabischen Sache solidarisch erklärten, in Tat und Wahrheit aber dem Krieg teilnahmslos oder gar feindlich gegenüberstanden » (H/67/28/1).

phase, militaire, du conflit israélo-arabe avait porté un coup sérieux aux efforts d'aide au Tiers Monde et aux pays arabes en particulier ⁵⁷. Mais, indépendamment du Proche-Orient, la démarche est bien toujours la même : ce sont les pauvres qui sont les fauteurs de guerre et les mécontents qui attisent les troubles politiques. Et d'expliquer le phénomène, comme on pouvait s'y attendre, à partir de la psychologie individuelle. Ce sont les pays sous-développés « qui ont des problèmes non-résolus », et les « autres », les Occidentaux, n'en ont pas et surtout n'en créent point ! Mais avec le recul du temps, le dernier exemple cité ne se présente plus aujourd'hui de façon aussi convaincante qu'avant. Non seulement parce que la prédiction d'éventuels coups d'Etat dans divers pays arabes ne s'est pas réalisée, mais surtout parce qu'on voit bien aujourd'hui que ce n'est pas son exceptionnel niveau de vie qui a mis le Liban à l'abri de la guerre : l'« ordre libanais » — et il fallait être aveugle pour ne pas le pressentir, même en 1967 ! — contenait en germe tous les éléments du désordre que l'on connaît aujourd'hui. Car le niveau économique d'un pays ne signifie rien si l'on néglige l'examen de la façon dont il est réparti. Mais il y a plus grave : prétendre que la guerre et l'agressivité s'expliquent par le paupérisme et la faim (« ventre affamé n'a pas d'oreilles ») c'est « oublier » toute l'histoire contemporaine, à moins d'affirmer que ce sont les frustrations alimentaires qui ont conduit les Etats-Unis à intervenir en Indochine, les Anglais et les Français à Suez, ou les Soviétiques en Europe de l'Est, pour ne prendre que ces quelques exemples.

Il faut bien reconnaître que cette perspective qui réduit la guerre à une sorte de jacquerie internationale des malnutrits est aujourd'hui dépassée.

1.8. L'INÉVITABLE POLITISATION DE LA COOPÉRATION

Quels que soient les efforts faits par les organisations de coopération pour éviter de présenter leur travail sous un angle politique, il faut bien reconnaître qu'elles n'y sont jamais parvenues tout à fait et que, depuis quelques années, elles ont accusé une tendance toujours plus marquée à admettre *l'inévitabilité du politique*. Cela se traduit d'une part au travers d'affirmations claires concernant les phénomènes politiques et, d'autre part, par une prise de parti pour *certaines groupes* identifiés (et non plus pour des individus), ce qui remplace le traditionnel recours à une solidarité générale (entre Etats, légitimant ainsi leur existence) ou inspirée par la peur.

Comme on pouvait s'y attendre, ce sont d'abord les opérations dites « humanitaires » — « à chaud », si l'on peut dire — qui ont fait ressortir

⁵⁷ Sans d'ailleurs qu'on ne signale — même en passant — que les hostilités avaient été ouvertes le 5 juin par les Israéliens et non par les « Arabes » !

d'abord les incidences politiques du travail des organisations de coopération.

Certes, l'analyse du problème n'est pas simple. Les questions sont diverses et complexes. Mais les événements [du Vietnam] sont monstrueux et si importants pour l'Asie et pour le monde entier que nous ne pouvons y rester indifférents. L'EPER n'a pas encore lancé d'appel pour le Vietnam, toute assistance restant problématique en temps de guerre (E/67/R/72).

Pratiquement, quelques filières très sûres existent sinon pour secourir ces prisonniers, ce qui est très difficile (pratiquement quasi-impossible), du moins pour secourir leurs familles dans le dénuement le plus complet et menacées elles-mêmes par la police politique du régime Thieu. (...) Il semble clair que le gouvernement des USA aurait une grande responsabilité dans cette situation et pas mal de possibilités pour la faire cesser. Mais pour le décider, une pression de l'opinion américaine et mondiale est nécessaire (E/74/R/1).

Dans les jeeps et les mowags, les soldats [chiliens] somnolent, fusils d'assaut en mains. Ces fusils d'assaut ont-ils vraiment été fabriqués en Suisse ? Je me le demande (E/74/90/2).

Environ 800.000 personnes sont actuellement apatrides en Afrique, du fait des vicissitudes politiques. Le nombre des réfugiés de territoires tels que l'Angola et autres possessions portugaises est particulièrement élevé. Beaucoup d'entre eux se sont mêlés aux luttes pour l'indépendance ; d'autres se sont enfuis par peur de la race blanche (E/67/R/82).

La prise en compte du politique se fait très timidement ; on ne condamne pas l'intervention américaine, on se borne à affirmer que « l'analyse du problème n'est pas simple », ce qui revient à dire que les Américains n'ont pas forcément raison... Puis on admet plus tard qu'il est nécessaire de secourir les familles des prisonniers politiques, incarcérés par Thieu, quitte à écrire naïvement que les Etats-Unis « auraient » une grande responsabilité dans cette situation, mais, en même temps, on en appelle à l'opinion mondiale, ce qui indique un soutien de fait aux positions anti-impérialistes. Concernant le Chili, on feint de douter que l'armée soit équipée de fusils suisses, mais c'est malgré tout une manière de condamner les exportations d'armes⁵⁸ et il faut reconnaître que le problème de l'admission de réfugiés chiliens en Suisse a provoqué tout au long de l'année 1974 de longues discussions politiques à l'intérieur de l'EPER ; enfin, si l'on parle d'un ton feutré des « vicissitudes politiques » pour définir le colonialisme portugais, on admet qu'il faut aider ceux qui « se sont mêlés aux luttes pour l'indépendance ».

Mais ces considérations politiques se sont étendues à l'ensemble de la conception du développement, même si l'on constate que cet élément

⁵⁸ On se rappelle les remous qui secouèrent PPP (Pain pour le prochain) lorsque cette organisation fit campagne pour l'initiative fédérale visant à interdire les exportations d'armes ; il s'agissait bien là d'une position politique claire.

nouveau est souvent introduit à l'intérieur du discours ancien, sans doute afin de ne pas effaroucher le lecteur :

Le monde est devenu fou, soupire mon voisin en lisant son journal au petit déjeuner. — 'Il est en plein développement' rétorquai-je avec un optimisme imperturbable : sans crise, le développement est inconcevable ⁵⁹.

Je sais que ces lignes vont peiner certains lecteurs et en irriter d'autres. Mais un ministère de contestation, au sens chrétien du terme, s'exerce au bénéfice des hommes, de tous les hommes et non contre eux. Il ne peut être exercé que publiquement. D'où son caractère politique, donc suspect. En ce domaine, personne ne peut garder les mains parfaitement propres (E/74/R/12).

La Suisse abuse-t-elle de la situation ? Abuser de la situation signifierait que nous réclamons plus de notre environnement que nous sommes prêts à lui offrir. Nous sommes un petit pays et plus dépendant d'un système juridique et d'un ordre économique internationaux que beaucoup d'autres pays, et ce serait abuser de cet ordre — aussi imparfait soit-il — si nous ne nous engagions pas fermement à participer à son développement (H/74/R/3).

Le sous-développement est la situation des pauvres par rapport aux riches. Il se perpétue par la dépendance, l'oppression et l'exploitation. Est-il en notre pouvoir d'aider les faibles et les opprimés à se libérer du carcan de la misère ? (SA/74/74/1).

Il y a là un travail en profondeur, poursuivi avec ténacité, avec la conviction qu'un univers réellement humain peut être bâti, patiemment, dans un esprit de solidarité entre les masses d'ici et les foules de là-bas (SA/74/R/6).

Si le premier exemple marque une rupture par rapport à ce qui a été dit par ailleurs du développement comme facteur d'ordre, le deuxième en revanche confirme les raisons pour lesquelles la politique est généralement écartée des documents des organismes de coopération : « d'où son caractère politique, *donc* suspect ». Par ailleurs, on prévoit que l'exercice par l'Eglise d'un « ministère de contestation » va « peiner certains lecteurs et en irriter d'autres ». N'y a-t-il donc personne pour s'en réjouir, parmi les lecteurs de documents de l'EPER ? On est donc clairement sur la défensive. Enfin, les derniers textes témoignent de l'enchaînement des divers discours les uns dans les autres : en posant la question de savoir si la Suisse « abuse de la situation » (le texte allemand, beaucoup plus fort, dit « Treibt die Schweiz Raubbau ? »), on va plus loin, pour justifier la coopération internationale, qu'en préconisant le simple intérêt helvétocentrique ; l'affirmation que le sous-développement « se perpétue par la dépendance, l'oppression et l'exploitation » introduit des éléments nouveaux, mais on revient immédiatement à la

⁵⁹ « Die Welt ist aus den Fugen geraten », höre ich meinen Nachbarn beim Zeitungsfrühstück seufzen. « Die Welt ist in voller Entwicklung begriffen », wende ich, trotz allem optimistischer gestimmt, ein. « Entwicklung ohne Krise ist nicht denkbar » (H/67/27/2).

notion de « misère » ; enfin, à l'intérieur d'un langage de type humaniste, on glisse la notion de solidarité « entre les masses d'ici et de là-bas » ce qui court-circuite les intérêts que les « centres » peuvent avoir au développement.

Il y a là une série d'idées qui laissent entrevoir une nouvelle dimension possible du discours des organisations de coopération et, par conséquent, de leur pratique. On a déjà montré que le langage de la rupture (ci-dessus 1.1.) était utilisé dans les textes les plus récents ; il n'est pas étonnant que la même remarque puisse être faite à propos de la prise en compte du phénomène politique. Il n'y a là aucun « évolutionnisme » car il semble bien que ce changement de vocabulaire doive être imputé essentiellement à une série de crises (Chili, embargo pétrolier) qui ont véritablement secoué, et parfois divisé, l'opinion et qui ont rendues caduques un certain nombre de motivations considérées jusqu'ici comme indiscutables.

*
**

En conclusion de ce chapitre, on remarquera que, mises à part les motivations fondées sur la *rupture* et la *politique* — qui toutes deux s'efforcent d'imaginer un nouveau projet de coopération au développement, lequel remettrait en cause aussi bien les structures des pays occidentaux que celles des pays du Tiers Monde — on justifie l'« aide » au Tiers Monde tantôt par un langage *altruiste* (amour, responsabilité, solidarité, etc.), tantôt par un langage *égoïste* (promotion de la Suisse, paix, solidarité par peur, ordre, etc.). « On est à la fois 'introverti' et 'solidaire', exactement comme à l'échelon personnel on veut garder ce que l'on a et faire l'aumône » ⁶⁰. Il est évident que cette contradiction est le reflet de celles qui existent à l'intérieur du public des organisations de coopération ; les motivations doivent donc être énoncées de façon suffisamment diversifiées pour que chaque lecteur puisse y retrouver l'expression de son propre sentiment. Pour Leca, « le fait que l'on puisse ainsi soutenir alternativement ou en même temps deux politiques contradictoires n'est pas en soi absurde : il montre seulement, à travers le fonctionnement d'un système symbolique, la relative autonomie (...) dans l'élaboration (des) décisions en ce domaine » ⁶¹. Mais une telle perspective suppose que les secrétariats généraux — ou les comités directeurs — des diverses organisations de coopération aient une politique claire et univoque concernant la manière dont ils entendent pratiquer la coopération et que les documents qu'ils diffusent n'aient qu'une valeur consommatoire destinée à assurer le succès des collectes. Sans doute existe-t-il des exemples qui montrent que les responsables de l'information des organisations de coopération sont contraints par la sensibilité et l'émotivité du public de présenter le Tiers Monde sous une forme plus pi-

⁶⁰ Jean Leca [109], p. 237.

⁶¹ *Ibid.*

toyable qu'ils ne le désireraient souvent, au risque de voir baisser dangereusement le niveau des collectes. Que de tels phénomènes, réels, pèsent lourdement sur l'image du Tiers Monde n'est pas douteux. Mais il y a plus. Il doit exister, d'une façon ou d'une autre, un lien direct entre les motivations et l'action, entre la raison qui justifie l'action et la réalisation du « projet » (l'amphibologie est signifiante !); et le fait que les motivations soient contradictoires doit certainement se répercuter aussi bien sur l'image que sur la manière d'envisager la coopération au développement. C'est ce que devrait montrer le chapitre suivant.

2. CONCEPTIONS DU DÉVELOPPEMENT

« Le développement n'est pas cette évolution molle et fade, *in-sensée*, entre la domination et l'ethnocide, vers les modèles dits modernes. Il ne viendra pas comme le résultat d'une coopération entre des hommes de bonne volonté.

Pierre Bungener [25], p. 20.

La plupart des documents des organisations de coopération utilisent le concept de « développement » comme s'il allait de soi, comme s'il n'y avait qu'une « voie » possible de développement, comme si tout le monde était d'accord sur le sens à lui donner, quitte à diverger sur les moyens de le réaliser. Car le développement se présente aujourd'hui comme la reprise moderne du vieux mythe de l'abondance : croyance universelle en un âge d'or, une « terre promise » ou un Pays de Cocagne qui serait « en avant », et qui devrait advenir non pas de façon surnaturelle, mais par la mise en œuvre de diverses méthodes — calcul économique, planification, « nouvel ordre économique international », peu importe — comme l'aboutissement d'un projet humain global auquel personne ne peut renoncer ni se soustraire. Or le mythe répugne à la définition ou à l'analyse. Il suffit qu'on le tienne généralement pour vrai. C'est de cette croyance qu'il tire sa valeur opératoire et mobilisatrice.

D'ailleurs, où qu'on regarde, tout semble bien attester l'existence de cette force profonde qualifiée de « développement » : des enfants aux villes, des découvertes de la science aux exploits sportifs en passant par les rendements céréaliers ou les techniques spatiales : tout « se développe » et croît. On ne peut pas abolir l'âge d'or de la société d'abondance — ce qu'Adam Smith appelait « la marche des progrès de l'opulence ». Tout au plus s'agit-il de montrer qu'elle tarde quelque peu (elle n'est pas *encore* là) ou de l'imaginer de façon à peine différente.

Mais si le mythe est ancien, le terme est récent. Il n'y a en effet guère plus d'une génération que l'on s'est avisé de considérer le « développement » — ou son contraire, le « sous-développement » comme un problème particulier au Tiers Monde⁶² alors qu'il avait été jusqu'alors

⁶² Cf. ci-dessus, p. 82, note 108.

considéré comme un phénomène intelligible par les lois générales de l'économie ⁶³. Il n'est d'ailleurs pas certain que l'on se soit véritablement écarté de l'optimisme moniste des classiques. En divisant le monde en « développés » et « sous-développés » (ce qui n'était pas totalement nouveau) on l'a en fait unifié par l'usage d'une échelle unique sur laquelle on s'est mis à distribuer les Etats en fonction de leur « degré de développement ». On aurait pu penser que la distinction moderne entre « sous-développés » et « développés » serait stimulante pour la réflexion et qu'elle permettrait, à partir de la dichotomie, de construire une théorie qui explique non seulement le phénomène lui-même, mais encore les raisons de son apparition *historique*. Or, pendant longtemps, on s'est borné à commenter la double explication des classiques qui considéraient le sous-développement soit comme un état séculaire de *non-développement*, soit comme un *retard déterminant* de développement. Négation de l'opposition qui se traduit jusque dans le vocabulaire : pays sous-développés, en voie de développement, moins développés (LDC : *Least developed countries*), en développement, etc., autant d'expressions qui toutes suggèrent la *relativité* du développement par rapport à un modèle universel et donc la *compatibilité* de cette « voie de développement » avec « le développement » lui-même.

Il a fallu attendre le milieu des années soixante pour que la dichotomie soit prise au sérieux et que l'on s'avise de penser que « c'est bien l'industrialisation des Européens qui est à l'origine du sous-développement, de la non-industrialisation des autres ». Ainsi, les deux phénomènes, développement et sous-développement, qui étaient apparus si longtemps comme la réalisation *plus ou moins* achevée d'un type unique de société, étaient décrits tout à coup comme des réalités *contradictoires*, toujours relatives l'une à l'autre, mais en proportion inverse : le « plus » de l'un correspondait au « moins » de l'autre, et réciproquement. Apport théorique considérable, mais auquel on aurait tort de s'arrêter. Car enfin si les deux termes se présentent bien aujourd'hui ⁶⁴

⁶³ Cf. les éclairantes remarques de Jacques Freyssinet sur la position des classiques [60], pp. 49 et ss.

⁶⁴ Il est évident qu'il existe « aujourd'hui » des économistes néo-classiques qui envisagent le sous-développement comme une étape, ou un stade sur la voie du développement, considéré comme une théorie globale. Récuser cette perspective ne constitue pas une manière de céder à la « modernité » de l'autre terme de l'alternative, mais un *choix*, lequel n'est pas entièrement subjectif : il existe de multiples exemples qui attestent que le « développement » d'une partie de la société n'entraîne nullement dans son sillage le reste de celle-ci et que, d'autre part, une définition univoque du développement n'est possible que dans la mesure où l'on réduit celui-ci à des facteurs quantifiables qui ne tiennent aucun compte d'une série de besoins « non-matériels » pourtant aussi essentiels que les autres. Qu'il suffise, pour être dispensé de nombreuses références, de renvoyer à ce microcosme de la réalité internationale qu'est l'Afrique australe, où l'opulence des blancs repose tout entière sur la misère des noirs et où, d'autre part, les améliorations marginales dont bénéficient les « non-blancs » n'ont absolument rien à voir avec leurs « besoins fondamentaux » qui ne se situent pas uniquement sur le plan économique.

de façon antithétique, on ne peut échapper à la question de savoir ce que vaut leur référence commune ; dire que le développement n'est que l'inverse du sous-développement, c'est sans doute affirmer l'exclusivité de l'un par rapport à l'autre, mais sans pour autant que l'un soit mis en question par l'autre : tous deux sont bien, en quelque sorte et *ensemble*, l'irréductible apparence d'une même pièce qui est le lieu unificateur de leur manifestation simultanément différente. Or, de fait, le problème n'est pas de savoir s'il y a compatibilité entre le « plus » et le « moins » du développement, ni exclusivisme du sous-développement par rapport au développement, mais bien plutôt de concevoir la possibilité d'une *diversité de développements* qui ne seraient définis ni par leur compatibilité ni par leur exclusivisme l'un par rapport à l'autre, mais par leur simple *altérité*. En d'autres termes, il ne s'agit pas de définir une société par sa ressemblance à une autre (même si cette ressemblance est « négative »), mais par son *identité* propre. De façon que chacun puisse ressembler à... soi-même et que le développement des uns ne se fasse pas en fonction — ou aux dépens — des autres, mais en fonction de soi.

Quels que soient les discours que l'on tienne sur l'émergence d'une « civilisation mondiale », sur la réalité d'une interdépendance accrue ou sur l'inévitabilité d'un effet de démonstration de l'Occident par le pouvoir d'un réseau de communications toujours plus dense, il existe néanmoins des signes qui démentent l'universalité de ce processus. Tout d'abord parce qu'il est avéré que l'établissement — à un niveau planétaire — du modèle occidental constitue une impossibilité, mais surtout parce que l'exemplarité du modèle apparaît de plus en plus contestée, d'abord en Occident, mais aussi dans le Tiers Monde⁶⁵. Tout cela rend la définition du développement particulièrement aléatoire : il est en tout cas douteux qu'il puisse être décrit selon les traits propres à cette « civilisation internationale » (c'est-à-dire, en fait, « occidentale ») qui repose sur une technologie — un contrôle des techniques — laquelle entraîne à son tour un mode de vie et une culture particuliers. Il n'est pas non plus évident qu'il n'y ait qu'un type de développement possible, ce qui pose la question de savoir quelle relation existe entre les divers modèles possibles — ou réels — et, tout spécialement, entre le modèle dominant et les modèles marginaux.

Pour conclure d'introduction à ce chapitre, on peut souligner que la manière dont on envisage « le développement » indique une façon de concevoir les liens que l'Occident entretient avec le Tiers Monde ; qu'on utilise le verbe de façon transitive (développer quelqu'un ou quelque chose) ou réflexive (se développer), il faut savoir qui est maître du contenu : que veut-on faire apparaître vraiment (des-envelopper) ? quelle potentialité cherche-t-on en fait à promouvoir ? de quoi les « autres » sont-ils capables ? où veut-on les amener ? où veulent-ils aller ? On exa-

⁶⁵ Sur la possibilité et la réalité de « cas aberrants » par rapport au modèle dominant, voir Kalevi J. Holsti [82], pp. 44-46.

minera donc successivement *pourquoi* il y a sous-développement (les causes), *ce* qu'est le développement (sa définition), *comment* il peut être suscité (les buts des projets) et *avec qui* — ou *pour qui* — il doit être entrepris.

2.1. LES CAUSES DU SOUS-DÉVELOPPEMENT

Si le but premier des organisations de coopération est la « lutte contre le sous-développement », on peut s'attendre à ce qu'elles prennent un soin particulier à décrire les causes du mal qu'elles entendent combattre, surtout lorsqu'elles se défendent de pratiquer une aide purement caritative ou humanitaire (ce qui est le cas notamment d'Helvetas et de Swisscontact). On peut en effet faire de la thérapeutique sans avoir découvert la cause de la maladie (traitement symptomatique) ; en revanche, la prise au sérieux de l'étiologie risque toujours de modifier radicalement un traitement entrepris sur les seules indications fournies par les signes extérieurs. Ainsi, l'intérêt porté aux causes du sous-développement devrait permettre premièrement de connaître l'ampleur du chanp assigné à l'activité de « développement » : *radicale* (qui traite le mal à la racine) ou *fonctionnaliste/réformiste* (qui cherche à améliorer les conditions existantes et à adoucir les effets du mal présent) ? En second lieu, la recherche des causes du sous-développement devrait permettre de connaître le *lieu* de l'intervention thérapeutique ; en effet, selon que les causes seront reconnues comme *internes* ou *externes* au Tiers Monde, on pourra décider de travailler soit dans le Tiers Monde, soit sur les mécanismes qui ont fait — et continuent de faire — de lui ce qu'il est actuellement.

On l'a déjà dit : le sous-développement peut être considéré comme un phénomène *historiquement daté* : perspective qui laisse quelque espoir de découvrir un remède salubre puisqu'il faut, a priori, écarter la possibilité de modifier la « nature des choses » ; c'est une raison supplémentaire de s'intéresser de très près à la définition de l'étiologie.

On peut noter d'emblée le simple fait que les organisations de coopération entretiennent des projets de développement dans le Tiers Monde implique qu'elles privilégient les causes *internes* au Tiers Monde ⁶⁶ ou alors qu'elles considèrent l'historicité du sous-développement comme un phénomène passé sur lequel on n'a plus de prise (le

⁶⁶ « Cet Etat compte toujours parmi les régions de notre globe qui souffrent de la faim. Un climat inégal, la gestion désinvolte des grandes propriétés et le caractère primitif des activités agricoles caractérisent ce périmètre qui ne peut même pas nourrir convenablement sa population » (SA/67/R/12). « Das eigentliche Problem und dessen Lösung liegen bei und in den Entwicklungsländern selbst » (H/74/56/13). Cette dernière affirmation ne doit toutefois pas être considérée comme propre à Helvetas puisqu'elle est reprise d'une déclaration d'un représentant de l'industrie suisse de machines.

colonialisme par exemple) et qu'il faut considérer désormais comme « quasi-naturel ». Mais, pour ce travail, l'essentiel est de montrer la manière dont ces diverses causes sont présentées et leur correspondance avec les motivations examinées précédemment.

2.1.1. L'homme mis en cause

A la responsabilité *morale* pour les défavorisés qui constitue une des motivations fondamentales des organisations de coopération, correspond une notion presque *juridique* de la responsabilité du sous-développement : l'homme n'est pas seulement responsable des autres par « grandeur d'âme », mais aussi parce que ce qui arrive aux autres peut être considéré comme son fait : celui qui a commis un dommage est aussi responsable de sa réparation. Mais, dans les deux cas, c'est de l'homme qu'il s'agit ; c'est lui qui est *en* cause parce que c'est lui qui est *la* cause de ce qui arrive.

Qui est cet homme ? Dans un premier temps, on est tenté de répondre que celui qui cause le dommage est le même que celui qui le répare, comme si l'homme idéal, érigé en parangon de générosité dans le cadre des motivations des organisations de coopération, possédait une autre face, inverse de la première, dont dépendrait la situation actuelle du Tiers Monde. A l'amour des autres s'opposerait l'égoïsme ; à la morale de la responsabilité, l'immoralisme du gaspillage, à la conscience du devoir, l'insconscience de la portée de l'action :

Est-il possible que tant d'hommes aient été aussi myopes, égoïstes et suffisants ? Des apprentis sorciers incapables de maîtriser les conséquences de leurs actes. Nous devrions tous payer le prix de ces erreurs (E/74/R/4).

La faim est la conséquence inéluctable de l'imprévoyance, de l'égoïsme, du gaspillage et de l'exploitation (SA/74/74/1).

Le plus grand mal du monde... c'est l'inconscience des nantis (AC/74/Cal/21 mars).

Ces trois exemples qui, notons-le, sont tous récents, se réfèrent bien d'abord à cet *homme moral*, déjà rencontré dans le chapitre précédent, mais dont on décrit cette fois les défauts plutôt que les qualités. Comme si le reniement des valeurs éthiques qui fondent le travail des organisations de coopération était à l'origine du « chaos » du sous-développement ; la conséquence qu'on en peut tirer pour une action de développement est évidente : porter remède aux causes du sous-développement, c'est en définitive changer le cœur de l'homme car celui-ci, comme les langues d'Esope, est capable à la fois du meilleur et du pire. Mais si, dans les deux cas, il s'agit bien du même homme, il faudrait le nommer clairement et affirmer que, si l'homme *occidental* est responsable du développement, c'est qu'il est aussi responsable du sous-développement ; or, apparemment, le discours humaniste hésite à franchir ce pas et seul

le troisième texte cité ci-dessus va jusqu'au bout du raisonnement qu'impose l'utilisation de la notion juridique de la responsabilité.

En revanche, il existe d'autres textes, beaucoup plus explicites, qui attribuent la responsabilité du sous-développement aux hommes du *Tiers Monde* :

Je terminerai sur une note plus optimiste, une cause du sous-développement dans cette région est susceptible de recevoir un traitement relativement efficace de notre part : le gaspillage des ressources naturelles. C'est là un des points où doit se concentrer notre activité. Ici aussi nous éprouvons de grandes difficultés. Surtout parce que la population locale ne voit pas l'intérêt de cesser ce gaspillage (H/67/25/5).

Presque tous les champs et les pâturages appartiennent encore aux tribus ou aux communautés villageoises. Il en résulte que le sol est peu soigné et que, presque partout, son exploitation n'est qu'extensive. Rares sont les apports d'engrais (SA/67/R/19).

De formidables inondations ont détruit les récoltes et fait des milliers de morts. Comment est-ce possible ? Notre ancien délégué en Inde (...) l'explique par le déboisement irréfléchi des premiers contreforts de l'Himalaya qui est la cause d'une dangereuse érosion du sol (E/74/R/44).

Est-ce un hasard si tous les défauts attribués précédemment à l'homme (ir)responsable (gaspillage, insouciance, manque de réflexion à long terme) sont ici caractéristiques des « populations locales » ? A reporter la « faute » sur les hommes du Tiers Monde, on justifie le travail des organisations de coopération qui ont choisi de travailler « là-bas » et qui auront ensuite beau jeu de montrer qu'un traitement des causes du sous-développement implique d'abord le développement de l'homme à qui l'on s'efforcera d'inculquer le sens de ses responsabilités.

2.1.2. Métaphysique et naturalisation

On dit volontiers d'un fait ou d'un acte qu'il est « naturel » pour lui enlever son côté dramatique. Car il y a une nature rassurante. Mais il existe aussi une nature effrayante⁶⁷ contre laquelle on ne peut rien et qu'il faut supporter *telle qu'elle est*. Dans cette seconde optique, la « naturalisation » consiste à présenter comme « naturels » un certain nombre de phénomènes culturels, notamment économiques et sociaux, pour souligner leur caractère inéluctable. Fonction semblable à celle de la métaphysique qui fait remonter la cause du sous-développement à la fatalité, ou au péché originel qui sont, par définition, des phénomènes sur lesquels l'homme n'a aucune prise. C'est le procédé classique des tragédies antiques qui font évoluer les hommes en fonction de la *Nécessité* (l'impersonnelle ἀνάγκη) contre laquelle ils ne peuvent rien.

⁶⁷ A ce propos, cf. ci-dessous, chapitre 5, paragraphes 5.2 et 5.3.

Dramatisation du sous-développement dont on peut donner de nombreux exemples :

Comme l'écrit un président synodal en Allemagne de l'Ouest, la faim n'est ni une catastrophe naturelle, ni une réalisation d'une intention divine, mais une manifestation du péché de l'humanité (E/59/R/6).

Susciter l'initiative. C'est là en définitive le but essentiel de l'aide au développement. C'est ainsi seulement que les pays défavorisés par l'histoire prendront leur essor (H/61/2/6).

Que pouvons-nous changer au cours fatal des destins africains, asiatiques ou sud-américains ? (SA/67/R/5).

Les grandes fatalités d'aujourd'hui se nomment famines, « sous-développement », explosion démographique, chômage, pauvreté et richesse dressées l'une contre l'autre sans dialogue, apartheid, commerce des armements, etc. (...) le Christ brise ces fatalités (E/74/90/7).

Il est évident que de telles « explications » ne permettent guère d'envisager le développement autrement que comme un adoucissement de la dureté des conditions faites au Tiers Monde : le Tiers Monde n'est pas seulement l'« homme malade », c'est un malade condamné, « défavorisé par l'histoire », dont la pathologie suit un « cours fatal ». A moins, bien sûr, d'une intervention divine, comme l'envisageait le dernier texte cité ci-dessus et que confirme le texte suivant :

Les confessions de foi imagées et mythologiques, qui proclament le Christ seigneur sur tous les pouvoirs et toutes les puissances (...), se réfèrent aux puissances diaboliques qui dressent les hommes eux-mêmes dans leurs préjugés, leurs hostilités, leurs idéologies et leurs organisations pernicieuses ; elles nous invitent non seulement à voir le mal dans le péché des individus, mais aussi à combattre le mal structurel des systèmes injustes, des structures d'oppression et de l'opinion publique mensongère (AC/74/Notes théol/6).

Dans ce cas, comme dans l'avant-dernier, la « souveraineté du Christ » permet en effet de « briser la chaîne des fatalités » et ce n'est pas par hasard si ce langage de la rupture débouche sur des conséquences pour l'action qui sont de l'ordre socio-politique (« le mal structurel des systèmes injustes ») et sont clairement orientés vers la contestation.

Cela dit, le recours à la fatalité pour expliquer les causes du sous-développement semble bien être aujourd'hui un argument dépassé et il n'est pas indifférent de noter que ce sont les textes les plus récents qui le récusent le plus fortement (ce qui prouve aussi qu'on l'avait tenu pour vrai jusqu'il y a peu) :

La pauvreté ne fait pas partie du plan de Dieu ⁶⁸.

⁶⁸ « Armut ist nicht gottverordnet » (AC/74/Cal/4 avril).

C'est une véritable conversion, car la pauvreté et le sous-développement ne sont plus maintenant considérés à San Pedro de Ayampuc comme la volonté de Dieu. Cette attitude nouvelle agit comme un ferment de libération pour tout le district (E/74/90/6).

Que l'on croie ou non à l'existence de cette fatalité et à son influence sur le sous-développement n'est évidemment pas tellement important. Ce qui compte, c'est l'usage que l'on fait de ces formules à l'intérieur du discours religieux. Car cette dramatisation a une fonction bien précise, qui s'exerce probablement à l'insu du scripteur : inciter le donateur à une générosité d'autant plus grande que sa responsabilité n'est pas en cause ; il est facile d'avoir pitié de ceux qui sont « frappés par le malheur » : personne n'y peut rien. Et, bien sûr, « tous les hommes sont égaux face au destin » ; celui-ci ignore les structures sociales, les rapports asymétriques, les inégalités de la distribution du revenu, il ne connaît (aveuglement) que des *individus* qu'il comble ou dépossède. L'exercice de la charité individuelle présuppose l'existence d'une fatalité qui empêche qu'on ne se pose trop de questions sur les origines de la fortune des uns ou de l'infortune des autres.

2.1.3. Les archaïsmes de la production

La perspective évolutionniste a évidemment une explication simple — et apparemment convaincante — de l'origine du sous-développement : elle peut se résumer en une formule : « Le Tiers Monde est sous-développé parce qu'il n'est pas encore développé ». Inutile de définir le développement et le sous-développement : ce sont des termes qui vont de soi ; l'essentiel est dans la *distance temporelle* (non pas culturelle !) qui les sépare l'un de l'autre. Susciter le développement, c'est réduire cette distance, faire coïncider ce qui existe *encore* avec ce que l'on connaît *déjà* pour les confondre l'un et l'autre dans un même présent.

La population tunisienne vit de l'agriculture à raison de 85 % à peu près. La majorité des paysans travaillent selon des méthodes héritées et irrationnelles. Leur vieille charrue est de bois, bien que les marchés vendent maintenant des socs en fer à des prix abordables (...) La Tunisie est le quatrième producteur d'huile d'olive du monde. Ces dernières années, les plantations d'oliviers ont fait de grands progrès (SA/60/R/36).

Dans l'humanité noire, (le paysan) a été longtemps le seul à représenter le capital. Est-il un vrai paysan ? Sait-il bien travailler la terre ? Oui et non. Tout autre que lui, avec les moyens dont il dispose, ne ferait pas lever un grain de mil ; lui, cependant, obtient des récoltes, mais ses outils sont bien précaires et ses procédés de culture ont ruiné le sol africain. Il pratique une culture sans restitution, il ne dispose pas d'engrais organiques (...) Les terres labourées d'une manière toute superficielle, assurent avec peine sa subsistance d'une année à l'autre (H/61/2/6).

La moitié de la récolte de canne à sucre est déjà assurée par des paysans exploitant les plantations petites et moyennes. Leurs méthodes sont cependant très primitives, de sorte que le sol est sous-exploité. La houe

de l'âge de la pierre reste l'instrument privilégié, parfois le seul (SA/67/R/12).

Comme si le sous-développement tenait à l'archaïsme des méthodes « héritées et irrationnelles » (le voisinage des termes est significatif), « primitives ». Or, la question se pose de savoir pourquoi l'on tient tellement à modifier ces méthodes. Sans doute pour augmenter la productivité. Mais à nouveau, on peut se demander pourquoi. Car l'on peut justifier l'augmentation du rendement agricole de trois façons : accroître la capacité d'auto-subsistance du paysan (dans le cas de cultures vivrières), dégager un surplus pour nourrir la population des villes engagées dans les secteurs secondaire et tertiaire, augmenter les recettes d'exportation. Ce qui, à chaque fois, entraîne un type de développement différent et, inversement, un diagnostic différent sur la cause du sous-développement. D'autant plus qu'une modernisation des techniques induit de nouveaux phénomènes dont on peut se demander s'ils sont générateurs de développement ou de sous-développement.

Expliquer le sous-développement par l'existence d'une technologie « archaïque » risque bien souvent d'être simpliste tant que les effets induits sur l'ensemble de la culture ne sont pas pris en compte. Que certaines techniques puissent et doivent être améliorées ne fait pas de doute ; en revanche, ce qui est moins certain, c'est le *lien causal* que l'on établit entre l'archaïsme de la technique et le sous-développement. Un texte au moins — mais c'est une citation de Boumedienne ! — s'inscrit en faux contre l'explication évolutionniste que l'on retrouve constamment dans les documents des organisations de coopération :

Le sous-développement n'est pas un simple retard, mais une dépendance de pouvoirs et intérêts étrangers. De même, le processus de développement ne sera pas mis en branle par une simple aide, mais par une prise de pouvoir des pays du Tiers Monde. Au langage 'paternaliste' et 'charitable' des pays riches, les pays du Tiers Monde répondent par un langage 'syndical' (H/74/56/3).

2.1.4. Le sous-développement par défaut

Si certains pays sont sous-développés, c'est qu'un facteur (ou plusieurs), considéré(s) comme essentiel(s) au développement, leur fait (font) défaut. Comme si le phénomène du développement était comparable à une mécanique faite de multiples rouages s'entraînant les uns les autres : qu'un seul vienne à manquer et tout est détraqué. En principe, rien n'empêche le fonctionnement « normal » du système si ce n'est, quelque part, l'existence d'un « vide », d'un *missing component*. Il ne reste plus, dans ce cas, qu'à identifier le manque pour que la « machine du développement » se (re)mette en route :

Cette aide-là, si elle se veut sensée, ne peut consister qu'en un soutien apporté à ceux qui ont la ferme volonté de s'aider eux-mêmes et qui, pour utiliser au mieux leurs propres forces, ne manquent que de moyens matériels (SA/60/22/5).

Evidemment, tout n'est pas toujours aussi simple, on s'en doute, et il arrive fréquemment que l'on constate l'absence non pas d'un seul, mais d'une multitude de rouages considérés comme nécessaires :

Dépourvu de réelles richesses naturelles, sans réseau routier et sans autre infrastructure importante, gouverné par un système en fait féodal doté d'un gouvernement central qui n'a pas les moyens de se faire respecter et d'une administration qui n'a aucun goût pour les responsabilités, disposant d'une petite industrie hétéroclite qui s'approvisionne souvent à des centaines de kilomètres, est-ce que ce pays peut vraiment avoir des chances d'entrer dans le vingtième siècle ? ⁶⁹

Le chômage effarant, le marasme économique découlant du départ brutal de 800.000 cadres moyens et supérieurs et d'une population européenne qui avait installé une économie factice, la famine latente d'une grande partie de la population autochtone, le manque de cadres moyens, de finances et de matériels : tout cela devrait conduire les organismes d'entraide à trouver des solutions qui soient d'abord économiques (SA/67/49/2).

Or, sans acheter des machines, des instruments et les matières premières qui lui manquent, aucun pays ne peut se développer (SA/67/R/18).

Mais ces affirmations péremptoires présupposent une vision bien particulière du développement car, pour déceler l'absence d'un élément, il faut bien avoir quelque part le *schéma* de l'appareil « défectueux ». Pour prendre un exemple trivial, affirmer qu'un plateau posé sur trois pieds n'est pas une « table », c'est partir de l'idée que toutes les tables doivent avoir quatre pieds. Or, dans les exemples cités, les « causes » du sous-développement (c'est-à-dire le constat d'absence de certains facteurs) ne sont réelles que dans la mesure où l'on affirme *a priori* que « le développement » implique une croissance industrielle intégrée à un vaste marché (régional ou international). Un tel projet est certainement réalisable, et il conduit au diagnostic posé ci-dessus ; mais c'est peut-être aller vite en besogne que de le présenter comme normatif, comme le seul possible. D'autant plus que l'injection de nouveaux éléments dans un système culturel risque, non pas de le faire fonctionner « convenablement », mais de le transformer tout à fait ⁷⁰. En d'autres termes,

⁶⁹ « ... ohne wesentliche Bodenschätze, ohne Strassennetz oder anderweitige Infrastruktur von Bedeutung, mit einer *de facto* feudalen Sozialstruktur, einer Zentralregierung ohne starken Arm, einer Verwaltung, in der keinerlei Verantwortungsfreude bezahlt macht, einer kunterbunten Kleinindustrie mit einer oft Hunderte von Kilometern langen Nachschublinie (..) hat dieses Land Aussichten, den Schritt ins zwanzigste Jahrhundert erfolgreich zu bestehen? » (H/67/25/5).

⁷⁰ « Le seuil séparant les sociétés traditionnelles des sociétés engagées dans un processus de modernisation n'est pas caractérisé par le fait qu'un changement structurel du cadre institutionnel est imposé par la pression des forces productives — cela, c'est le mécanisme même l'évolution historique de l'espèce humaine depuis le début. Ce qui est nouveau, c'est bien plutôt un niveau de développement des forces productives qui rend permanente l'expansion des sous-systèmes d'activités rationnelles par rapport à une fin et remet ainsi en question la forme de légitimation de la domination par une interprétation cosmo-

le *missing component* ne peut apparaître comme « manquant » qu'aux yeux de quelqu'un qui se trouve en dehors du système ; pour celui qui se trouve à l'intérieur, il ne pourra s'agir que d'un facteur *nouveau* dont la nécessité n'apparaîtra pas immédiatement comme évidente puisque la société à laquelle on prétend qu'il *manque* quelque chose est bel et bien une société qui « fonctionne » ! De même qu'une table à trois pieds mérite autant le nom de table qu'une table à un, à quatre ou à « n » pieds...

Bien souvent, le facteur dont on déplore le plus l'absence est celui que constituent les cadres, ou la « classe moyenne », qui apparaît comme le dépositaire de toutes les vertus nécessaires au développement :

Au lendemain de l'indépendance, le pays aurait dû et voulu constituer d'un jour à l'autre un tout indépendant, un Etat, une unité économique. Les cadres européens s'en allèrent ou furent rejetés. Mais les cadres nationaux et les lieux où les former manquaient uniformément, que ce fût en politique, en techniques administratives, dans les domaines de la production, du commerce et des transports (SA/67/R/7).

S'il est difficile de travailler au développement du Sahel en tenant compte des besoins de l'homme et en respectant la nature, ce n'est pas uniquement parce que l'intérêt humanitaire pour ces régions est en baisse (...) mais aussi du fait de l'absence de groupements prêts à prendre en main les opérations de leur propre sauvetage. Les cadres locaux sont rares, la classe moyenne est pour ainsi dire nulle, il n'existe qu'une mince élite en général plus occupée de soi que des masses misérables (SA/74/R/1-2).

Or, de nouveau, l'importance accordée à cette fraction de la population ne se justifie qu'en fonction de la gestion d'une « unité économique » mise en place par des Européens. L'avant-dernier exemple ne laisse aucun doute à ce sujet : il s'agit de former des Algériens semblables aux Européens disparus pour que la machine créée par ceux-ci puisse être utilisée par ceux-là. Que l'on ait retenu le terme d'« homologue » (littéralement : celui qui dit la même chose, qui est d'accord) pour désigner les cadres locaux formés par les « experts » étrangers n'est certainement pas le fruit du hasard. Mais, là encore, le simple fait de considérer comme un « manque » la non-existence d'une certaine classe sociale dénote d'une idée préalable de ce qui est nécessaire au fonctionnement de la société.

Il vaudrait alors mieux affirmer simplement que ce qui manque au Tiers Monde, c'est de ne pas être comme l'Occident. Ce serait plus clair, mais on se priverait de la possibilité d'énumérer certaines « causes » de sous-développement qui, prise une à une, apparaissent convaincantes, mais qui cachent toutes un projet de développement qui n'est autre que le modèle occidental.

2.1.5. L'analphabétisme

Ne savoir ni lire ni écrire pourrait être considéré comme un « man-que » particulier que l'on pourrait rapprocher des divers *missing components* examinés ci-dessus. Mais, tout d'abord, l'insistance avec laquelle l'analphabétisme est lié au sous-développement justifie un traitement particulier ; en second lieu, si la plupart des « facteurs man-quants » entraient dans le cadre d'un certain rationalisme technique axé sur la croissance du potentiel productif ⁷¹, l'analphabétisme renvoie plus directement à l'ethnocentrisme occidental. En effet, « l'écriture a été sacralisée à tel point en tant que valeur positive universelle qu'elle n'a pour ainsi dire jamais fait l'objet d'une mise en question par l'Europe ou par les peuples soumis au processus d'éducation à l'occidentale, tant et si bien qu'aujourd'hui ceux-ci l'inscrivent spontanément en tête de liste de leur programme de développement » ⁷². Que la lutte contre l'analphabétisme soit à la fois un des fardeaux les plus importants qui incombent à l'homme blanc et que, simultanément, le fait de ne savoir ni lire ni écrire soit une des causes majeures du sous-développement ne fait aucun doute pour les organisations de coopération.

Une instruction qui laisse à désirer constitue l'un des facteurs difficiles avec lesquels nos collaborateurs doivent compter sur le terrain ⁷³.

En Haïti, 85 % de la population est illettrée. Le Nouveau Collège Bird, à Port-au-Prince, remplit donc une tâche importante ⁷⁴.

Pour pouvoir se tirer d'affaire sur de si petits lopins de terre, il faudrait y faire une culture intensive. Mais les paysans n'ont pas les connaissances nécessaires, ni les moyens d'acquérir de telles techniques. 90 % de la population est analphabète, et beaucoup ne parlent que de leur langue [ihren eigenen indianischen Dialekt]. Ils sont donc désavantagés par rapport aux ladinos, aux métis qui dominent dans le gouvernement, l'armée et l'administration (H/74/57/3).

Le dernier exemple cité fait remonter le sous-développement en-deçà de l'analphabétisme : passe encore qu'on ne sache ni lire ni écrire, mais que l'on parle « sa propre langue », voilà bien la cause de tout le mal ! Pendant longtemps, comme on sait, Dieu ne parlait que latin et ceux qui voulaient s'adresser à lui n'avaient qu'à se débrouiller pour l'apprendre ; aujourd'hui, les « dieux du développement » ne s'expriment

⁷¹ Catégorie décrite sous le nom d'*économisme*, cf. *supra*, pp. 72-74.

⁷² Roy Preiswerk et Dominique Perrot [155], p. 149.

⁷³ « Die mangelhafte Schulbildung ist eine jener schwierigen Voraussetzungen, mit denen unsere Mitarbeiter im Felde zu rechnen haben » (H/61/2/1).

⁷⁴ « In Haiti sind 85% der Bevölkerung Analphabeten. Das 'Nouveau Collège Bird' in Port-au-Prince erfüllt darum eine wichtige Aufgabe » (E/67/83/3).

que dans les idiomes reconnus par l'ONU : pour sortir du sous-développement, il faut donc commencer par apprendre les langues... Et c'est bien ce qui se passe généralement, sans que personne n'en soit étonné :

Les 250 élèves étaient illettrés, même dans leur langue, puisque la majorité n'avaient plus suivi l'école depuis 5 à 6 ans (H/67/28/2).

Ainsi, ces analphabètes tunisiens avaient tout de même fait l'effort d'apprendre le français. Or, ce qui frappe le coopérant auteur du texte, c'est que les élèves étaient « illettrés même dans leur langue » mais il ne s'étonne pas d'être lui-même illettré en arabe, langue qui n'est pourtant pas un vulgaire dialecte local... Manifestation caractéristique de l'ethnocentrisme occidental qui ne transmet la « science du développement » que dans les termes qui lui sont propres.

Pour en revenir à l'analphabétisme proprement dit, on le retrouve constamment *associé* au sous-développement sans qu'il ne soit jamais présenté comme une cause *explicite* du sous-développement. Mais l'association entre analphabétisme et travaux agricoles, par exemple, semble bien montrer que l'accession à un « stade supérieur » de développement passe nécessairement par l'écriture :

En 1900, un habitant de notre terre sur trente-sept était un Américain du Sud. Aujourd'hui, c'est un sur treize. Mais dans les campagnes, 80 % des Américains du Sud sont analphabètes. Il n'est pas rare de voir des enfants de 10 ans travailler aux champs. L'Amérique du Sud se trouve devant des tâches gigantesques à accomplir (E/67/R/92).

Les habitants de cette région vivent d'agriculture, cultivant le mil, le riz et les arachides. Ils sont analphabètes à 90 % et les filles sont particulièrement désavantagées : rien n'est fait pour leur éducation (AC/74/Cal/12 mars).

Or, à supposer que le but du développement soit l'industrialisation, il n'est pas évident que l'alphabétisation en soit une condition nécessaire : sans procéder à un transfert historique indu, on peut tout de même remarquer que l'industrialisation européenne n'a pas attendu l'instruction obligatoire pour exister. Enfin, à l'époque du transistor universel, on peut se demander pourquoi l'éducation de ces filles sénégalaises doit nécessairement commencer par l'apprentissage de l'écriture (étant bien entendu que le « centre de formation féminine » ne se bornera pas à cela, mais l'acquisition de connaissances — pas seulement ménagères ! — ne passe pas forcément par l'écrit). Ainsi, *a priori*, l'analphabétisme apparaît comme un désavantage (les filles, pour qui rien n'est fait, sont *particulièrement* désavantagées, donc les autres le sont aussi) par rapport aux possibilités de développement, sans que l'on n'explique pourquoi. Sans doute est-ce superflu, car cela fait partie de ces valorisations non-conscientes — et donc indiscutables pour ceux qui s'y réfèrent — de l'ethnocentrisme occidental.

2.1.6. Le colonialisme d'hier et le temps des regrets

« Ich habe das nicht gewollt » disait Guillaume II en parlant de la première guerre mondiale. Et c'est dans cette même perspective attristée que l'on constate aujourd'hui les méfaits du colonialisme. Que celui-ci soit une cause de l'actuel sous-développement du Tiers Monde n'est pas discuté, mais on discerne deux manières de le regretter.

La première revient à considérer la période coloniale comme une *occasion manquée* de développement, du temps perdu en quelque sorte. Etant entendu que toutes les recettes de développement sont d'origine européenne, on aurait pu chercher à les appliquer plus tôt et l'on n'en serait pas là aujourd'hui. Autrement dit, ce qui est grave, ce n'est pas la colonisation en elle-même, mais bien le fait qu'elle n'ait pas été poussée à son terme logique. On critique donc les puissances coloniales pour leur politique à courte vue, pour ne pas avoir pris au sérieux ce que la Société des Nations appelait autrefois *the sacred trust of civilization* :

Les exemples du Congo et de l'Algérie sont typiques de la situation et du développement de ce grand continent africain. Pendant longtemps, les blancs qui exerçaient leur pouvoir sur les Africains n'ont rien, ou pour ainsi dire rien fait pour la formation scolaire et le développement de ces peuples. En de rares endroits, seuls quelques-uns ont vu venir à temps le jour où les Africains, eux aussi, seraient pleinement conscients de leur statut d'êtres humains et revendiqueraient leur place en tant qu'égaux parmi les peuples de la terre⁷⁵.

Du temps de l'empire colonial français, dont il fit partie dès 1900, et plus tard aussi, lors du replâtrage d'où naquit l'Union française en 1946, le Tchad ne vivait qu'en marge. Il était peu considéré et il fut à peine développé (SA/67/R/18).

Sans doute le premier exemple tempère-t-il les « bienfaits » possibles de la colonisation par un langage humaniste qui déplore l'absence d'égalité des droits dans les colonies, sans comprendre que son existence est *de facto* contradictoire avec celle de la colonisation (le pouvoir exercé par les « peuples blancs »). L'accent est mis sur « la scolarisation et le développement de ces peuples » (le lien entre ces deux notions est significatif !) que l'on n'a pas introduits « à temps » (*rechtzeitig*). La conclusion du second texte est plus explicite encore : « il fut à peine

⁷⁵ « Diese Beispiele — Kongo und Algerien — dürften typisch sein für die Situation und die Entwicklung auf dem grossen afrikanischen Kontinent. Die weissen Völker, die über die Afrikaner die Macht hatten, taten lange wenig oder nichts für die Schulung und Entwicklung dieser Völker. Nur an wenigen Orten haben einige rechtzeitig den Tag kommen sehen, da auch die Afrikaner ihres Menschseins voll bewusst, und als Gleichberechtigte ihren Platz unter den Völkern der Erde beanspruchen würden. » (E/60/R/32).

développé ». L'usage du passif souligne bien que l'agent du développement ne pouvait être que la puissance coloniale.

La seconde manière d'envisager la colonisation s'écarte radicalement de ce paternalisme : dans les textes les plus récents, on admet le rôle destructeur (et déstructurant) de l'intervention occidentale :

Le développement organique indigène avait jadis été arrêté par le joug étranger. Comme les autres colonies, l'Algérie fut ensuite durant des décennies considérée comme faisant partie d'une région économique plus vaste et développée unilatéralement selon des principes purement mercantiles, presque tous les postes de commandement étant occupés par des étrangers ou contrôlés par eux (SA/67/R/7).

Malheureusement, l'esclavage a vidé l'Afrique d'une part de sa population active, puis la colonisation a introduit les monocultures dont le rapport allait aux métropoles européennes au détriment des cultures vivrières. Le système des échanges traditionnels a été détruit par l'introduction d'une économie de marché contrôlée par des puissances étrangères à l'Afrique (SA/74/74/5).

Au Sahel, par exemple, il y a certes fatalité naturelle : pas ou peu de pluie depuis sept ans et avance inexorable du désert : 5 km par an. Mais il y a aussi faute des hommes : monoculture (arachide, coton, etc.) imposée par les anciens colons au détriment de l'agriculture et de l'élevage traditionnels et difficulté pour ces peuples pauvres de se sortir de ce système qui continue (E/74/91/1).

Ces diverses citations indiquent donc clairement la cause *historique* du sous-développement, introduite par un facteur exogène. Néanmoins (mis à part les deux derniers textes) on peut s'interroger si l'on considère ces interventions extérieures comme révolues ou s'il est possible aujourd'hui, non seulement d'en constater des traces ou des séquelles, mais encore de dire qu'elles se perpétuent d'une autre façon. Il est évidemment différent pour la pratique du développement de considérer l'ingérence étrangère comme une cause lointaine de sous-développement ou comme une cause actuelle, que l'on devrait s'efforcer de modifier. Or le discours anti-colonialiste ne débouche pas toujours sur cette prise de conscience. On ne refait pas l'histoire. Mais cela ne signifie pas que les causes externes *présentes* ne soient pas mentionnées par les organisations de coopération, comme le montre le paragraphe suivant.

2.1.7. Les asymétries des relations internationales : une question politique

A l'exception de quelques remarques de type humaniste et individualiste concernant la « responsabilité » des Occidentaux à l'égard du sous-développement et de la critique du colonialisme *passé*, toutes les causes de sous-développement envisagées jusqu'ici étaient *endogènes*

au Tiers Monde ⁷⁶. Or il est significatif de constater, déjà dans certains documents de 1967, mais dans une mesure considérablement plus importante dans ceux de 1974, que les causes *externes* du sous-développement sont de plus en plus clairement énoncées et dénoncées. Non pas que l'explication de type endogène ait complètement disparu des documents les plus récents car les diverses catégories du discours sont toujours imbriquées les unes dans les autres, mais l'insistance mise à critiquer les structures asymétriques des relations internationales constitue certainement un des traits saillants de la démarche actuelle des organisations de coopération.

En fait, la machine économique est devenue un monstre qui nous échappe de plus en plus et détruit l'homme. Il faut stopper. Il ne faut plus se tromper de développement. (...) Quel avantage y a-t-il à épuiser la planète, à polluer les airs, à contaminer la mer ? Quel avantage à nous rendre malheureux de travailler pour consommer, de consommer pour avoir du travail dans une spirale industrielle sans fin, incapable de nous mener ailleurs... qu'au développement industriel et au scandale de l'appauvrissement relatif de trois hommes sur quatre ? (AC/74/Cal/intro).

Dans les cent ans de la période coloniale et post-coloniale, on a favorisé un développement conforme au modèle européen qui enrichissait uniquement les notables locaux et leurs patrons européens (les sociétés commerciales et les gouvernements). Depuis la déclaration d'indépendance de 1960 la situation n'a guère changé de ce point de vue ⁷⁷.

Les modestes planteurs de mil et les éleveurs nomades du Sahel ne sont pas en première ligne responsables d'un processus qui risque de transformer leur habitat en désert. Les pays du Sahel ont été associés au cours des siècles à l'économie de marché par les puissances coloniales (...) Des importations devinrent nécessaires qu'il fallut payer par des exportations. Comme en même temps les matières premières étaient achetées par l'entremise des grandes sociétés multinationales de traite et sont encore sous le contrôle de groupements domiciliés en Europe, les populations n'en tirent pas un bénéfice compatible avec l'évolution à laquelle elles sont contraintes (SA/74/R/1).

Durant les dix premières années de son indépendance et à cause de la détérioration des termes de l'échange, la Tanzanie a perdu, dans le cadre de son commerce avec les pays industrialisés, le double de tout ce qu'elle a reçu de ceux-ci au titre de l'aide au développement. Des théoriciens du Tiers Monde nous montrent eux-mêmes aujourd'hui que le système des échanges était déjà inégal au moment où la détérioration des termes de l'échange a commencé ⁷⁸.

⁷⁶ L'explication du sous-développement par la fatalité est évidemment aussi de type exogène, mais à un tout autre niveau.

⁷⁷ « Während der hundertjährigen Kolonial- und Nachkolonialzeit hat man eine Entwicklung nach europäischem Muster gefördert, die lediglich den örtlichen Machthabern (...) und ihren europäischen Herren (den Handelsgesellschaften und den Regierungen) Nutzen brachte. Die Lage hat sich seit der Unabhängigkeitserklärung (1960) in dieser Hinsicht nicht wesentlich geändert » (E/74/115/4).

⁷⁸ « In den ersten 10 Jahren seiner Unabhängigkeit (1961-70) hat Tanzania durch die Verschlechterung der 'Terms of Trade' doppelt so viel an die

Ces quatre textes illustrent bien cette manière nouvelle d'envisager les causes du sous-développement : le premier admet l'existence d'une *pluralité* de développements possibles (« il ne faut plus se tromper ! ») et critique le développement *industriel* qui entraîne le « scandale de l'appauvrissement » ; le deuxième souligne les méfaits du *modèle européen* dans la période coloniale et postcoloniale, les troisième attaque l'*économie de marché* et les *multinationales*, et le dernier montre que l'aide au développement ne parvient pas à équilibrer les pertes subies par les pays sous-développés à cause du système d'*échange inégal*. Un certain nombre de causes du sous-développement qui n'avaient presque jamais été évoquées jusqu'ici font soudain leur apparition : la monoculture du Sahel ou dans les républiques bananières⁷⁹, l'exploitation du Tiers Monde par les grandes compagnies internationales, que l'on n'hésite plus à nommer⁸⁰, l'enrichissement de l'Occident à la suite de la révolution verte⁸¹, etc.

Ce passage au politique, qui implique la critique du style de développement imposé par l'Europe au Tiers Monde et la mise en cause du système des relations internationales, est donc tout à fait parallèle à cette nécessité d'agir politiquement que l'on a déjà décrite au sujet des motivations des organisations de coopération. Cohérence qui n'est guère pour surprendre et qui montre en tout cas que les responsables de l'information de ces organismes n'hésitent pas à utiliser parfois les moyens dont ils disposent pour « faire passer » les théories les plus récentes concernant le « développement du sous-développement ».



Pour conclure cet exposé des causes du sous-développement, on peut faire deux remarques et poser une question :

— Si l'on compare le nombre de textes⁸² contenus dans chacune des catégories examinées, on constate que c'est très nettement la dernière d'entre elles (2.1.7.) qui est la plus étoffée. Cela signifie d'abord que l'*examen des causes* du sous-développement est un *phénomène récent*

Industrieländer verloren, wie es von diesen insgesamt Entwicklungshilfe erhalten hatte. Von Theoretikern aus der Dritten Welt selber wird uns heute gezeigt, dass die Austauschverhältnisse hereits ungleich waren als die Verschlechterung der 'Terms of Trade' begonnen hat » (H/74/56/17).

⁷⁹ Cf. H/67/R/4 ; AC/74/Cal/29 mars ; SA/74/74/3 ; SA/74/R/1.

⁸⁰ « Aber die Ausbeutung des Landes durch eine Gesellschaft, die den Hauptprofit des Bananengeschäft in die USA zurückholt, deutet auf den eigentlichen Grund der sogenannten 'Unterentwicklung' » (E/74/114/2). Quelques lignes auparavant la Compañía Bananera/United Fruit Company in Costa Rica était clairement nommée.

⁸¹ SA/74/74/3.

⁸² Il s'agit bien sûr des textes *recensés* et non pas du nombre de textes *cités* dans ce travail.

dans les documents des organisations de coopération et que, conscientes de ce problème, celles-ci ont été forcées de tenir compte de la manière globale, systématique, dont on considère aujourd'hui le sous-développement. Pour mémoire, on rappellera toutefois que si l'explication du sous-développement par des interventions externes au Tiers Monde constitue un *novum*, elle n'a pas pour autant évacué l'explication par les facteurs endogènes « classiques ».

— A l'intérieur de chaque catégorie examinée, on retrouve, équitablement distribués, des textes tirés des documents de quatre organisations. On constate toutefois l'*absence totale de textes de Swisscontact* concernant l'ensemble des causes du sous-développement. Certes, on a déjà vu que les responsables de Swisscontact évitaient délibérément de « brasser les grands problèmes »⁸³ pour se consacrer à l'action pratique, mais on peut se demander ce que vaut cette pratique qui ignore la cause du phénomène qu'elle veut combattre.

La question qu'il faut poser enfin renvoie à ce que l'on a dit au début de l'examen des causes du sous-développement, pour en souligner l'importance théorique. Au fil des années, les organisations de coopération en sont venues à s'interroger de plus en plus sur l'origine du sous-développement. Tant que celui-ci était considéré comme essentiellement endogène au Tiers Monde, il n'y avait aucune raison de mettre en doute l'importance d'actions entreprises dans ce Tiers Monde. Or, à partir du moment où, sans nier l'existence de facteurs internes, on « découvre » (ou « on insiste sur ») l'*exogénéité* du sous-développement — induit par le système occidental — on ne peut s'empêcher de s'interroger sur le rôle que doivent désormais jouer les organisations de coopération. Soit elles continuent de concentrer leur action dans le Tiers Monde et alors elles doivent toutes être considérées comme *caritatives* (dans la mesure où elles constituent des *palliatifs fonctionnels* de l'inégalité structurelle), soit elle considèrent la « coopération au développement » comme leur but stratégique inchangé, et alors elles mettent sur pied une tactique différente en fonction de l'analyse nouvelle des causes du sous-développement. Quel est le choix qui prévaudra ? Il est peut-être trop tôt pour donner une réponse à cette question, mais on devrait trouver cependant des éléments indicateurs dans la manière dont les organisations définissent « le développement ».

2.2. LES DÉFINITIONS DU DÉVELOPPEMENT

Définir « le développement », pour les organisations de coopération, c'est tenter de décrire un *objectif global*, une *finalité générale*, mais cela peut aussi consister en une description du *but* (limité) de leur travail

⁸³ Cf. ci-dessus, p. 112.

propre. Il y a là toutefois deux perspectives distinctes. La première, dont il est question ici, cherche à examiner le *contenu* général du terme ; la seconde, que l'on examinera ensuite, répond à la question de savoir *comment* il est possible de le « faire exister », notamment par la mise sur pied de projets de développement.

Il faut le dire d'emblée, « le développement », considéré comme le terme d'un processus universel, n'existe pas. L'apparent consensus dans lequel baigne le mot n'enlève rien au fait qu'il peut être pris dans des acceptions diverses, qu'il peut signifier des choses différentes. Il se passe, avec le concept de développement, ce qui arrive généralement lorsqu'un même terme est utilisé dans plusieurs contextes idéologiques différents car il existe des univers de langage définis qui expliquent que, par exemple, le terme « démocratie » connote de façon différente selon qu'il est utilisé à l'Est ou à l'Ouest de l'Europe. En revanche, le concept de « développement » semble avoir acquis une universalité qui devrait être garante de son univocité : toutes les organisations internationales, tous les régimes de gauche ou de droite ne parlent-ils pas de développement ? Bien plus, il arrive de trouver, chez des auteurs très différents, des définitions du développement formulées de façon très semblable. qu'on en juge plutôt :

« L'objectif classique [du développement] est la possibilité réelle et aussi large que possible pour la population adulte de participer aux prises de décision qui déterminent les directions dans lesquelles la société se développera ⁸⁴. »

Le développement « ne peut être que la démarche par quoi le groupe lui-même arrive à maîtriser *par des décisions qui lui sont propres*, le processus dans lequel il est engagé ou dans lequel on l'a engagé, arrive à contrôler le fonctionnement de son système, ce qu'il ne faisait pas ou ne faisait plus ⁸⁵.

Mais ce parallélisme n'est qu'apparent car la polysémie du mot résiste au contexte immédiat, superficiel, qui l'entoure ; comme le dit Pêcheux, « les mots changent de sens selon les positions tenues par ceux qui les emploient » ⁸⁶. Il convient donc de ne pas se laisser prendre au piège du sens obvie des mots et tenter d'aller au-delà. En définitive, c'est toujours ce qui semble aller de soi qui résiste le plus à l'analyse et c'est la définition des concepts apparemment les plus clairs qui pose les plus grands problèmes. Reste à voir maintenant comment le prisme formé par les diverses catégories utilisées jusqu'ici décompose la lumière blanche du concept en un spectre particulier.

⁸⁴ Max F. Millikan [131], p. 5.

⁸⁵ Pierre Bungener [25], p. 21.

⁸⁶ Cité in Régine Robin [161], p. 4.

2.2.1. Se libérer pour un autre projet de société

On ne s'étonnera pas que les partisans de la rupture qualifient le développement d'une façon qui ne doit rien aux éléments qui entrent généralement en composition dans la définition du terme. Car l'exigence même de la rupture implique un discours *ouvert* sur autre chose et non un discours clos, censé *enfermer* (ou *dé-finir*) une quelconque « réalité ». Pour être assuré de la nouveauté que l'on recherche, il faut éviter de la comparer (même en l'opposant !) à ce qu'on ne connaît que trop bien. Inutile de chercher ici une *définition*, car il ne peut y avoir qu'une exhortation, une prédication ou une prophétie !

Rien ne changera et nous marchons tout droit à la catastrophe si l'on ne modifie pas radicalement l'orientation de notre société. (...) On ne s'en sortira pas (...) sans une transformation fondamentale de notre mentalité et de notre politique, sans une conversion conforme à l'appel de l'Evangile, par un développement solidaire méprisant les intérêts de classe et les égoïsmes nationaux. Utopie ? Dans l'état actuel des esprits, assurément. Mais cette utopie deviendra la réalité ou bien nous mourrons. Il n'y a de choix qu'entre l'utopie et la mort, dit excellemment René Dumont (AC/74/Cal/1^{er} avril).

Nous nous sommes douloureusement rendu compte que seule une Eglise libérée peut libérer l'Afrique de ses superstitions, d'une conception erronée du développement, des injustices politiques et sociales, de l'oppression des Noirs par les Blancs et de celle des Noirs par les Noirs, de l'élitisme et de l'importation et de l'imitation inconsidérée des cultures étrangères par la littérature et le cinéma (E/74/92/2).

Un développement de cette sorte met en mesure une population de couvrir ses besoins élémentaires (...) il ouvre la porte à une autre organisation de la vie que celle qui a été imposée par les oligarchies politiques et sociales ; il rend donc service aux masses misérables des régions pauvres du globe (SA/74/R/6).

Certes, on peut s'acharner à débusquer le paternalisme implicite de ceux qui s'arrogent le pouvoir de libérer autrui et prétendre que la libération réelle est toujours le fait du sujet lui-même et non celui d'un tiers. Mais l'intention générale de tous ces textes — qui sont loin d'être isolés — est évidente : il s'agit bien de changer radicalement notre système du monde, notre conception de la vie et notre comportement (AC/74/Cal/6 avr.). C'est bien pour cela que la définition est impossible : à partir du moment où seul compte l'autre projet, *l'utopie* (cette fois, le mot y est ! ⁸⁷), la référence au vécu présent n'a plus de sens et la possibilité de description s'évanouit.

La remarque faite à propos des motivations, selon laquelle il s'agit là d'un type de discours récent propre aux organisations chrétiennes

⁸⁷ Cf. ci-dessus, p. 98.

s'applique ici aussi et c'est indubitablement le mot *libération* qui est le plus utilisé. Sans doute à cause de sa polysémie ; chacun peut lui donner le contenu qu'il souhaite, de la libération « selon l'Evangile » (« un message de libération dans lequel ils trouveront le vrai salut » AC/74/Cal/7 mars) à la libération politique — les mouvements de libération (« Soutenir des projets libérateurs, audacieux et prophétiques en Afrique » E/74/92/2). En un sens, on peut dire que le terme « libération » constitue la transcription, dans le langage religieux, du concept de *révolution*, lequel est beaucoup moins fréquent :

Dans de nombreuses régions du monde, la détresse est si grande et les structures sociales si injustes, qu'il faut vraiment des hommes remuants et révolutionnaires pour déclencher un nouveau départ (E/67/R/51).

Enfin, parce que ce nouveau projet de société globale appartient à l'ordre eschatologico-utopique, à l'éthique de la conviction (plutôt qu'à celle de la responsabilité, pour reprendre les termes de Max Weber), il est aussi générateur d'une *espérance* qui hésite d'ailleurs entre l'« objectivement possible » et le « subjectivement nécessaire »⁸⁸ et tente de réduire cet écart par le « développement » lui-même, lequel apparaît comme les arrhes de la société à venir. Le « développement » prend alors une valeur anticipatoire, il est promesse (imparfaite mais réelle) de ce que l'on attend, « outil de salut » nécessaire pour forger l'avenir :

Faire renaître l'espoir, voilà l'essence même du développement⁸⁹.

Swissaid met dans la main de populations étrangères l'outil de leur propre salut. Elle prépare ici et là le moment où la faim ne relèvera plus que de l'assistance sociale dans une région prospère et où la charité n'interviendra plus parce qu'il y aura la justice (SA/74/74/1).

Pour le quartier misérable de Boulac, le Centre social est une espérance et une ouverture sur l'avenir (E/74/R/38).

Dernière remarque sur l'originalité de ce langage : son caractère flou et ouvert a l'avantage de faire du « développement » un concept « à venir », dont on ne peut rien dire aujourd'hui et qui reste à inventer. Contrairement à la plupart des « définitions » que l'on en donne, cette manière de présenter le développement sauvegarde l'émergence de la nouveauté comme de la diversité : en misant sur l'impossible, la promesse utopique donne sa chance à la réalisation d'une diversité des possibles.

2.2.2. Le développement est-il un humanisme ?

Ce n'est pas l'homme qui est fait pour le développement, mais c'est le développement qui doit être fait pour l'homme. Formule qui résume

⁸⁸ Henri Desroche [39], p. 42.

⁸⁹ « Die Hoffnung wieder aufrichten — das ist das Wesen der Entwicklung » (AC/74/10 mars).

tout le propos de ce paragraphe. « Remettre l'homme au centre »⁹⁰, « investir dans l'homme »⁹¹, « permettre à tout l'homme de s'épanouir »⁹², autant d'expressions qui signifient le refus d'une définition quantitative, économique, technocratique du développement. Et il est bon qu'il en soit ainsi car on ne peut soutenir l'existence d'un développement auto-justifié et auto-justificateur ; il est donc nécessaire de lui trouver une légitimation extérieure pour éviter une confusion trop fréquente entre les buts et les moyens et tout doit être entrepris pour que le développement soit, selon l'expression de Ramuz, à « la taille de l'homme ».

Mais quel est cet homme dont on voudrait faire la mesure de toutes choses ? Poser la question ainsi, c'est y répondre déjà. Contrairement à Diogène qui avait la sagesse de chercher *un* homme dans la foule, on s'efforce ici de rencontrer *l'homme* qui récapitule la foule. Humanisme fondé sur un homme générique, censé transcender toutes les barrières (non humaines ?) élevées par les cultures, les rapports de force, les niveaux de vie, etc.

Pour que nos efforts, déployés en faveur des peuples en voie de développement soient couronnés d'un succès définitif, nous devons tout centrer sur le caractère humain de la collaboration. Dans la question des pays en voie de développement, l'esprit doit être dominant. Pour le succès ou l'insuccès, ne seront décisifs ni des systèmes économiques, ni des formes de gouvernement, mais la manière de réussir à créer des rapports véritablement humains entre tous les peuples... (H/60/R/10).

Dans les pays où règnent faim et misère, l'Aide suisse à l'étranger doit contribuer à édifier des éléments de développement technique qui aient une valeur exemplaire. Ses prestations ont le sens d'un geste d'homme à homme, de peuple à peuple. Leur valeur ne peut se calculer seulement en termes matériels, mais également d'après le témoignage humain qu'elles rendent (SA/67/R/5).

...que ce soit au Chili ou en Ouganda, au Tibet ou en Irlande, en Afrique australe ou au Proche-Orient, en Sibérie ou dans les quartiers « nègres » des Etats-Unis, partout où des minorités raciales ou religieuses — chrétiennes ou non — sont persécutées ; là où des hommes sont menacés par la terreur et la discrimination sous le signe de la faucille et du marteau, sous celui du croissant ou de la croix, ou de Mao, il s'agit toujours d'hommes créés à l'image de Dieu⁹³.

⁹⁰ AC/74/Cal/24 mars ; E/74/R/7.

⁹¹ E/67/R/56.

⁹² E/74/R/42.

⁹³ « ... ob in Chile oder in Uganda, ob in Tibet oder in Irland, ob im südlichen Afrika oder im Nahen Osten, ob in Sibirien oder in den 'Neger'-Vierteln der USA. Ueberall dort wo rassische oder religiöse, seien es christliche oder ausserchristliche, Minderheiten verfolgt werden ; dort, wo im Zeichen von Sichel und Hammer, Halbmond, Kreuz oder Mao Terror und Diskriminierung drohen, (...) sie alle sind Menschen, nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen » (AC/74/Cal/12 avril).

Le contraste entre la misère des enfants et les vitrines des magasins démontre la problématique véritable de cette partie du monde : on développe l'économie et on laisse tomber l'homme⁹⁴.

Développer l'homme, ou plutôt découvrir l'homme derrière les hommes, voilà l'essentiel du « développement ». C'est à la fois un but et un moyen : susciter le développement *pour* l'homme et *par* l'homme. Apparemment, on ne peut qu'applaudir. Or, sans douter de la bonne foi et de la pureté des intentions que recouvrent ces textes, on doit néanmoins se poser la question du *contenu* de cet humanisme universel. Quelles sont les caractéristiques de cet homme universel, idéal, que l'on veut dégager de sa gangue de sous-développement ? A l'image de qui est-il créé ? Si la réponse à cette question est difficile, c'est parce que cet homme est insaisissable, étant donné qu'il existe indépendamment des contingences sociales, en dehors de l'histoire et sans histoire propre. L'intention est généreuse, mais elle court sans cesse le risque de l'ethnocentrisme par indifférenciation : en désincarnant l'homme pour retrouver son « essence » et en affirmant ensuite que c'est « cela » qu'il faut développer, le danger est grand, en effet, de faire comme si tous les hommes étaient « essentiellement » semblables à l'homme occidental.

Voilà pourquoi au nom de ce modèle de l'homme idéal (dont on ne décrit jamais les caractéristiques concrètes), on affirme qu'il est nécessaire de « changer les mentalités » ; paradoxalement, la prise au sérieux de l'homme consiste alors à le transformer, à le recréer à une autre image qui n'est pas explicitée. La coopération au développement apparaît alors comme une entreprise de remodelage (pour ne pas dire de « manipulation ») de l'homme. Certes, il ne s'agit pas de prétendre que l'homme tel qu'il est est nécessairement meilleur que l'homme tel qu'il pourrait être, mais on éviterait bien des équivoques en prenant la peine de décrire l'homme idéal que l'on se propose d'atteindre :

On part d'un principe juste, mais souvent méconnu, à savoir que le développement est avant tout le résultat d'une transformation des mentalités et, en second lieu seulement, une question de transfert de capitaux et de technologie⁹⁵.

Enfin, la prise au sérieux de l'homme ne devrait-elle pas s'accompagner d'un même sérieux dans l'examen des situations particulières dans lesquelles se trouvent les hommes ? Certes, cette préoccupation n'est pas tout à fait absente des documents des organisations de coopé-

⁹⁴ « ... der Gegensatz zwischen Kinderarmut und Schaufenster weist auf die eigentliche Problematik dieses Erdteils : man entwickelt die Wirtschaft und lässt den Menschen im Stich » (E/74/115/2).

⁹⁵ « Dabei wird vom richtigen aber oft verkannten Grundsatz ausgegangen, dass Entwicklung zuallererst das Ergebnis eines geistigen Umwandlungsprozesses und erst in zweiter Linie eine Frage von Kapitaltransfer und Technologie ist » (AC/74/Cal/5 avril) (on trouve le même texte in E/74/90/6).

ration⁹⁶, mais on ne s'écarte guère — à l'intérieur de ce type de discours — du contexte immédiat qui entoure celui dont on parle, en négligeant l'insertion des groupes dans un contexte international. Or c'est probablement cet « oubli » qui a conduit à un usage abusif de la notion de *partnership*, mot clef de la définition de la coopération au développement.

C'est ainsi que l'expression première « pays receveurs » a disparu et a été remplacée par le terme de « partenaires ». Parler de « pays receveurs » connotait trop avec les notions de bienfaisance et d'aumône provenant des pays industriels⁹⁷.

Il n'y a plus d'un côté des donateurs et de l'autre des receveurs, l'EPER en tant que riche donatrice face au pauvre receveur. L'un et l'autre sont donateurs et receveurs en même temps. Ils sont donc partenaires ; c'est ainsi que l'EPER a compris son devoir, dès son origine⁹⁸.

Le projet doit être exécuté sur la base d'une association entre partenaires ; ainsi, le partenaire nigérian met le terrain à disposition, il se charge des dépenses pour les bâtiments nécessaires, les routes d'accès et les aménagements d'eau et d'électricité. Nous nous chargeons de l'installation des habitations et des ateliers — y compris des machines et du matériel d'apprentissage — ainsi que de la rémunération des enseignants suisses⁹⁹.

Ces quelques textes expliquent fort bien le succès du terme : au paternalisme qui décrivait les uns comme « donneurs » et les autres comme « receveurs », on a substitué une terminologie qui implique un partage mutuel dans lequel chacun reçoit et donne simultanément. On se gardera bien de critiquer l'intention. Mais on doit souligner que ce terme possède tous les défauts de l'humanisme sur lequel il repose. Tout d'abord parce que l'existence de partenaires présuppose celle

⁹⁶ « Wir sitzen alle, Reiche und Arme, in einem Boot, unserem begrenzten Erdball. Deshalb ist es wichtig, miteinander unsere gemeinsame Gegenwart und Zukunft zu gestalten. Das heisst zuallererst, dass wir den Partner, den Mitbewohner in seiner Art und mit seinem Reichtum an Kultur ebenso ernst und voll nehmen wie uns selber » (E/67/113/2). « L'aide au développement est faite de minutie, de détails respectés dans la mesure où les hommes sont compris et respectés » (SA/74/74/6).

⁹⁷ « So wurde der ursprüngliche Ausdruck 'Empfängerländer' für die Entwicklungsländer ausgemerzt und durch den Ausdruck 'Partner' ersetzt. Das Wort 'Empfängerländer' hätte allzusehr an wohlthätiges, almosenhaftes Geben von seiten der Industrieländer erinnert » (AC/74/Cal/8 mars).

⁹⁸ « Es gibt keine Spender einerseits und Empfänger anderseits mehr, das HEKS als reichen Geber und den armen Empfänger. Beide sind Geber und Empfänger zugleich. Partner also. Als Partnerschaft hat das HEKS von Anfang an seine Aufgabe verstanden. » (E/74/113/2).

⁹⁹ « Das Projekt soll auf Partnerschaftsbasis (...) durchgeführt werden, in dem Sinn, dass der nigerianische Partner das Land zur Verfügung stellt, die Kosten für die notwendigen Gebäude, den Bau der Zufahrtsstrasse sowie die Zuleitung für Wasser und Elektrizität trägt. Wir übernehmen die Einrichtung der Wohnhäuser und Werkstätten samt Maschinen und Lehrmaterial sowie die Besoldung der schweizerischen Lehrkräfte » (H/61/1/4).

¹⁰⁰ Le terme est d'ailleurs universellement utilisé. Cf. le titre du célèbre « rapport Pearson » : *Partners in Development*, Praeger Publ. New York, 1969.

de leur *égalité*. Or, pour y croire, il faut se livrer au petit « tour de passe-passe humaniste » qui consiste à postuler l'adéquation de cette affirmation à la réalité en réduisant la diversité des individus situés à leur essence commune ; dès lors, effectivement, tout devient possible, y compris le *partnership* ! Dans la pratique toutefois, les choses se passent de façon différente car il s'agit de réaliser un « *partnership* entre inégaux » ¹⁰¹, ce qui est contradictoire dans les termes. Finalement, travailler « en partenaires » signifie essentiellement « partager les coûts ». Effectivement, de ce point de vue, les deux partenaires sont alors dans la position de donneur, mais cela n'empêche pas que l'un d'entre eux donne encore plus (par l'apport de technique, de savoir-faire, etc.) et que l'autre n'offre rien en échange ; l'institution d'une péréquation financière a sans doute réduit l'inégalité, mais pas suffisamment pour que l'on puisse véritablement parler de « partenaires ». L'échange reste fondamentalement inégal même si, dans le cas de l'« aide » et contrairement à ce qui se passe dans le reste de relations économiques, l'inégalité semble être au détriment du pays riche. Faut-il en conclure que la satisfaction morale d'avoir aidé l'autre — et les bénéfices secondaires qui en découlent — suffisent à rétablir l'équilibre que l'on postule avec tant de vigueur ? Sans trancher définitivement ce point et sans faire un inutile procès d'intention aux organisations de coopération, on ne peut passer outre aux remarques de Denis Goulet : « Ceux qui sont déjà développés ont bien évidemment tout intérêt à donner du *partnership* l'image d'une collaboration harmonieuse et sans problèmes. En revanche, les victimes de l'inégalité savent bien que les processus du développement sont nécessairement conflictuels, déséquilibrants, voire même traumatisants. Ils se rendent aussi compte qu'un véritable *partnership* ne devient possible qu'après avoir surmonté leur propre vulnérabilité. Alors seulement ils sont en mesure de s'adresser à leur interlocuteurs en parlant avec la même force et en exerçant la même influence. Le genre de *partnership* qu'on leur propose dans les rapports sur le développement, n'est qu'une imposture, et ils en sont conscients » ¹⁰².

2.2.3. Les stéréotypes du développement inversé

Sans doute parce que le développement est un concept difficile à cerner, on s'efforce souvent de le définir par son « contraire » : d'où l'expression « développement inversé » ; c'est à partir de la manière dont on décrit le sous-développement que le lecteur des documents des organisations de coopération peut se faire une idée de ce que l'on devrait comprendre par « développement ». Mais le problème n'est pas réglé pour autant car le sous-développement est un concept non moins complexe que son « contraire ». On ne peut donc pas tout dire. Il faut *sim-*

¹⁰¹ Cf. Denis Goulet and Michael Hudson [71], pp. 21 et ss. (notre traduction).

¹⁰² *Ibid.*, p. 24.

plifier mais, ce faisant, on concentre l'attention sur un certain nombre de traits *spécifiques* du sous-développement que l'on prétend suffisamment *représentatifs* de l'ensemble du phénomène. Et c'est le mélange de la simplification sélective (et excessive) et de la généralisation abusive qui constitue le stéréotype ¹⁰³.

2.2.3.1. *La faim*

S'il existe plusieurs stéréotypes du sous-développement, il est curieux de constater qu'ils sont généralement étroitement associés, comme si le fait d'en évoquer un devait entraîner *automatiquement* la mention des autres, par une sorte de « réflexe verbal » conditionné. Dire que l'état de sous-développement est caractérisé par la *faim* « appelle » le plus souvent l'addition du terme « misère » et, quoique moins fréquemment, celle des concepts de « maladie » et de « manque d'instruction » ¹⁰⁴.

L'Aide suisse à l'étranger est devenue aujourd'hui une aide de la Suisse aux pays étrangers et elle lutte contre la misère sur un front mondial. De l'étendue de cette misère, nous avons connaissance entre autres par les données de la FAO et nous savons que les deux tiers de l'humanité sont trop peu nourris (SA/60/R/59).

Cependant, la véritable détresse des hommes d'Afrique tient avant tout au fait qu'ils sont insuffisamment nourris et que la plupart des Africains sont malades à cause d'installations sanitaires indignes d'êtres humains ¹⁰⁵.

Il semble que les signes de nos difficultés économiques aient renforcé la solidarité avec les peuples du Tiers Monde, qui souffrent depuis des décennies de la faim, de la misère, du chômage, de l'exploitation (H/74/R/22).

...il n'y va pas que d'un aspect extérieur de l'homme quand celui-ci peut apaiser sa faim, vivre et habiter dans de saines conditions ; le travail d'alphabétisation apporte déjà la lumière de la vérité, qui procède de la « lumière du monde » (AC/74/notes théologiques/6-7).

Ainsi, la faim apparaît comme le *noyau central* de ces divers stéréotypes, la caractéristique fondamentale du sous-développement qui permet de lui donner une charge *dramatique* si forte qu'on en oublie les causes afin de parer au plus pressé. Le deuxième exemple cité ci-dessus est sans doute le plus révélateur de la nature du stéréotype : en affirmant que « la véritable misère des hommes d'Afrique tient au fait qu'ils sont insuffisamment nourris et que la plupart d'entre eux sont malades à

¹⁰³ Sur la notion de stéréotype, cf. Roy Preiswerk et Dominique Perrot [155], pp. 237 et ss.

¹⁰⁴ Ces divers concepts sont en étroite relation avec ce que l'on est convenu d'appeler aujourd'hui les « besoins essentiels » ou « fondamentaux ».

¹⁰⁵ « Nun liegt aber die eigentliche Not der Menschen in Afrika vor allem darin, dass die Leute nicht richtig ernährt sind, und dass die meisten Afrikaner als Folge der menschenunwürdigen, sanitären Verhältnisse krank sind » (E/60/R/33).

cause d'un manque d'installations sanitaires » on sélectionne deux phénomènes très particuliers (on aurait pu parler de la monoculture, de l'inégale distribution des revenus, de la déstructuration des sociétés, etc.) — qui sont peut-être réels dans une région donnée — et l'on en fait une vérité générale applicable à un continent entier (« die meisten Menschen in Afrika, die meisten Afrikaner »). Il y a là un abus d'interprétation qui donne de l'Afrique une image qui n'est pas seulement simplifiée, mais fausse.

L'usage du stéréotype permet de remplacer la *définition* du sous-développement par la *description de ses conséquences*, celles qui concernent des individus dont la situation dramatique éveille l'émotion et, de même que certains textes admettaient clairement que cette généralisation de la marginalité devait être considérée comme un procédé destiné à toucher le lecteur, on reconnaît aussi que cette réduction du sous-développement à une seule de ses formes est, elle aussi, nécessaire « pour les besoins de la cause »¹⁰⁶. Ce qui est d'autant plus facile et tentant que l'on n'explique pas l'*origine* de cette faim : elle apparaît comme un donné, comme une variable indépendante sur laquelle il est possible d'agir directement, après quoi l'on pourra affirmer que « lentement, très lentement, le spectre de la faim recule dans quelques villages »¹⁰⁷. Ce qui montre bien l'autonomie du concept, personnalisé, qui s'en vient en s'en va, avance et recule, et dont la présence suffit à caractériser le sous-développement ; un dernier exemple, qui résume tous les autres, marque bien la portée dramatique du stéréotype : il s'agit du titre général du bulletin de Swissaid introduisant la collecte nationale de 1974 :

Un monde affamé de développement (SA/74/74/1).

2.2.3.2. *L'explosion démographique*

On a déjà dit en quoi la croissance de la population était souvent considérée comme une *cause* du sous-développement ; elle apparaît ici comme une caractéristique dramatique du sous-développement, liée évidemment — comme c'était déjà le cas chez Malthus — au problème de la faim. Il est hors de doute qu'il s'agit là d'un des « problèmes » les plus graves et les plus dramatiques auxquels il faut faire face le plus rapidement possible, à moins qu'un « laisser-faire » découragé ne conduise à des catastrophes dont l'ampleur même est difficile à imaginer¹⁰⁸. « La science est, en effet, parvenue à faire vivre plus long-

¹⁰⁶ Cf. ci-dessus, p. 108. « Si la faim prête au sous-développement ses atroces visages martyrisés et qui semblent demander pourquoi l'injustice domine encore le monde, elle n'en est qu'un aspect, souvent épisodique et grossi pour les besoins de la cause. L'accroissement démographique en est une autre forme... » (SA/74/74/8).

¹⁰⁷ E/67/R/54.

¹⁰⁸ Mihajilo Mesarovic et Eduard Pestel [130], pp. 84-94.

temps des hommes vivant plus mal »¹⁰⁹ et il serait vain de mettre en doute l'urgence tragique du problème ainsi posé.

La question qui se pose ici est celle de savoir s'il est légitime de présenter la « démographie galopante » du Tiers Monde comme l'inverse du développement ou, en d'autres termes, si « le développement » peut être présenté comme un remède à cette situation :

Les scientifiques expliquent l'explosion démographique par un exemple historiquement prouvé : le cycle de population à quatre phases. (...) Au cours de la troisième phase, le taux des naissances baisse grâce à l'industrialisation pour doucement s'adapter à la mortalité dont le taux reste stationnaire. (...) Notre tâche consiste à faire passer les pays en voie de développement de la phase pré-industrielle à la phase industrielle (H/67/R/4).

Il n'y a pas de doute : l'explosion démographique et le sous-développement sont en relation, mais en termes contraires à ceux qu'on évoque souvent. Aussi longtemps que les conditions d'existence ne s'améliorent pas, la poussée démographique continuera. La solution à longue échéance ne peut être fournie que par le développement. L'aide au développement est la seule et unique politique de natalité positive (SA/74/77/1).

Le développement est la meilleure pilule (SA/74/77/1).

Que l'augmentation du potentiel économique — notamment dans le domaine des cultures vivrières — soit nécessaire pour faire face à un accroissement de la population tombe sous le sens ; ce qui est moins clair c'est l'affirmation que l'élévation du niveau de vie doit, nécessairement, entraîner un état démographique stationnaire. Ainsi, Josué de Castro estimait que, par un mécanisme purement physiologique, les populations bien nourries étaient moins prolifiques que les autres ; théorie optimiste qui est aujourd'hui abandonnée¹¹⁰. Quant à l'amélioration économique générale, elle n'entraîne pas « naturellement » ou « automatiquement » une baisse de la fécondité, laquelle tient, entre autres, à une série de facteurs culturels qu'on ne peut négliger (croyances, travail de la femme, scolarisation longue, etc.)¹¹¹. Postuler un lien entre l'augmentation du niveau de vie et la baisse de la natalité c'est, en définitive, vouloir appliquer au Tiers Monde un schéma (« historiquement prouvé ») qui n'est vérifiable que pour l'Europe où la baisse du taux de natalité est d'ailleurs due à des pratiques volontaires (contraception, avortement) et non à un lien de causalité naturelle entre « développement » et démographie stationnaire¹¹². Enfin, parce que « le développement » améliore l'hygiène et la médecine, il entraîne une augmentation de la population bien plus qu'il ne la stabilise. Ainsi le développement n'est-il pas nécessairement « la meilleure pilule ». Toutefois, « l'homme en supplément peut (n'en disons pas plus) réduire le

¹⁰⁹ Alfred Sauvy [172], p. 19.

¹¹⁰ Alfred Sauvy [171], p. 46 et [170], pp. 204-205.

¹¹¹ [170], p. 213 et [172], pp. 75 et ss.

¹¹² [170], pp. 93 et 99.

chômage, au lieu de l'augmenter, atténuer la sous-alimentation, diminuer la pollution au lieu de l'aggraver, etc. La réponse ne doit pas être simpliste et unilatérale, c'est une mesure différentielle, au deuxième degré » ¹¹³.

Pour renforcer l'aspect dramatique du stéréotype, on globalise aussi les données relatives à l'accroissement démographique mais sans tenir compte des écarts réels qui peuvent exister d'une région à l'autre, exception faite pour un article intitulé « L'Afrique, un continent sous-peuplé ? » (SA/74/77/1). Cela se traduit par une série de statistiques dont la précision frise le non-sens ¹¹⁴ et provoque — même si l'on s'en défend — un réflexe malthusien :

L'explosion démographique joue aussi un rôle important dans l'accroissement de la tension entre le Nord et le Sud. 35 hommes naissent tandis que 15 meurent toutes les 10 secondes ; il y a donc toutes les 10 secondes 20 hommes de plus, soit 180.000 par jour ou plus de 60 millions par an. L'ONU estime que la population passera de 3,3 à 5 milliards jusqu'en 1985, pour atteindre 6 à 7 milliards en l'an 2000. Les quatre cinquièmes vivront dans les pays en voie de développement et seront menacés de famine (H/67/R/4).

Chaque minute, 144 bébés naissent sur notre globe. A chaque tour d'horloge, la population de la terre augmente de 100.000 personnes. A la fin de cette année, le monde comptera 74 millions d'habitants de plus qu'en 1973. Et cette croissance augmente constamment (SA/74/77/4).

Face à cette situation dramatique, face à ce « sous-développement » dont on a l'impression qu'il prolifère au même rythme que les hommes qui le subissent, face à la faim dont le « spectre » semble s'étendre à l'ensemble du Tiers Monde, que faire ¹¹⁵ ? La combinaison de l'émotion suscitée par de telles descriptions (motivations) et de la fatalité qui paraît s'acharner sur le Tiers Monde (causes) entraîne une réponse qui s'exprime très fréquemment dans le vocabulaire de la *croisade*, c'est-à-dire « une volonté de partir en guerre contre la pauvreté, la faim et l'ignorance des grandes masses populaires » (E/67/R/12) qui conduit à l'engagement de « volontaires ».

L'ASRE fut une des premières organisations de Suisse qui cria au secours pour ces peuples auxquels un destin rigoureux imposait une

¹¹³ [172], p. 86.

¹¹⁴ Le non-sens de ce genre de statistiques a été justement mis en lumière par Sauvy : « Un bon journaliste, qui parle de la population du monde, ne se contentera pas de dire qu'il naît sur la terre quelques 90 millions de bébés par an. Il annoncera, avec assurance, que cela représente 247.000 par jour, 10.300 par heure, 172 par minute et 3 par seconde, renseignements dépourvus de signification, mais destinés à impressionner. Déjà apparaît, par la répétition, le pouvoir magique du chiffre. Le nombre est alors une fin en soi, l'accomplissement d'une sorte de devoir ou de rite » ([171], p. 36).

¹¹⁵ Il s'agit de définir ici des attitudes et non des projets concrets, comme ce sera le cas dans le chapitre suivant.

immense misère. Sans hésiter, je devins membre de l'ASRE qui m'avait fait entrevoir cette misère et qui, pour la combattre, avait fait le choix de l'aide technique ¹¹⁶.

Cette action est un des exemples les plus valables d'engagement volontaire dans un projet de développement (E/67/R/92).

Mais livrer bataille suppose que l'on a identifié l'ennemi et qu'on l'a localisé. Or, on peut se demander si la « lutte contre la misère » ne risque pas d'atteindre les conséquences du mal plutôt que le mal lui-même. Certes, un certain nombre de ces expressions militaires doivent être considérées comme des figures de style, mais la fréquence avec laquelle on y recourt doit néanmoins avoir une signification plus profonde qui donne à penser que le sous-développement est endogène au Tiers Monde. Engager le combat « là-bas » ne signifie-t-il pas que c'est aussi « là-bas » que se trouve l'ennemi principal ?

Enfin, en plus de la croisade, une autre réponse, moins énergique, est aussi très fréquente : l'attitude qu'elle entraîne porte non plus sur des phénomènes « naturels » mais sur les hommes eux-mêmes. Elle consiste à affirmer que le sous-développement est un état de désespoir ; le sous-développement est donc une manière de donner aux hommes concrets une raison d'espérer. On a déjà dit en quoi l'utopie s'accompagnait d'une espérance concrète ¹¹⁷, mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici : on n'espère pas une transformation totale de la société, mais une amélioration individuelle de son propre « sort », étant entendu que cet espoir peut, en quelque sorte, s'étaler dans le temps :

Sans prétendre influencer de façon déterminante la destinée de l'Inde, cette entreprise a donné à beaucoup d'Indiens de l'espoir et de la confiance (E/67/R/54).

Ainsi, après des années de mauvaises récoltes, après avoir perdu les 3000 vaches que le village possédait, ces hommes ont repris courage (SA/74/76/3).

Comme si « le développement » était le moyen par lequel on pouvait sauver les hommes qui sont enfermés dans le Tiers Monde, considéré comme une espèce d'enfer dantesque dans lequel aucune espérance ne serait possible, là où pullulent ces « puissances diaboliques » qui sont causes de sous-développement, là où finiront tous les « ennemis de Dieu » contre lesquels on décide la croisade ! Il reste que faire du découragement et du désespoir une caractéristique de l'état de sous-développement est une manière de céder à ces stéréotypes qui étendent

¹¹⁶ « Und es war das SHAG, welches als eine der ersten Organisationen in der Schweiz aufrief zur Hilfe an diesen Völkern, denen ein unglückliches Schicksal seine schwere Not auferlegte. Ohne Zögern trat ich dem SHAG bei, weil es mir diese Not nahegebracht hat und als Mittel zur Bekämpfung dieses Elends die technische Hilfe wählte. » (H/61/3/2-3).

¹¹⁷ Cf. ci-dessus, pp. 154-155.

à l'ensemble du Tiers Monde ce qui ne s'applique qu'à certains de ses représentants.

2.2.4. Un processus qui prend du temps

On pourrait dire que le temps est, à certains égards, ce qui fait le plus défaut au Tiers Monde et ce dont il a le plus grand besoin. Parce que le Tiers Monde apparaît à la fois comme pressé de « combler son retard » sur l'Occident et que, d'autre part, il doit se persuader que le chemin du développement sera encore long. Mais tout est affaire de perspective : songer que l'état de sous-développement peut durer encore une décennie ou une génération peut sembler interminable à celui qui en souffre, mais si dix ans ou vingt-cinq ans suffisent à « rattraper » des siècles, n'est-ce pas, d'un autre point de vue, un délai extrêmement bref ?

Dans une optique évolutionniste, la définition du développement n'a pas besoin de recourir à des éléments particuliers (l'homme, la croissance, la technique, etc.) car le développement se définit par lui-même, il est autogénéré : l'état de développement n'est autre que l'aboutissement du (*processus de*) développement.

Indépendante depuis 1960, l'île de Madagascar n'en est qu'au début de son processus de développement. La parole imprimée, les manuels d'enseignement et les livres d'école qui l'aideraient dans cette voie doivent être importés (SA/67/R/26).

Le développement est un processus lent. Celui qui s'y lance a besoin de patience (E/74/R/29).

Ces exemples indiquent bien que le modèle du développement se trouve en Occident : c'est de là que l'on importe le matériel, que viennent les techniques modernes, nécessaires au développement. Le seul problème (!) se trouve dans le Tiers Monde dont la « receiving capacity » est limité. De plus, ce « processus naturel » peut être décomposé en plusieurs *stades* qui constituent vraiment les « étapes du développement » par lesquelles les sociétés devraient passer :

Il en résulte que les Tchadiens, comme d'autres peuples africains arriérés, se nourrissent trop uniformément (...) Les formes de la production agricole sont encore largement imprégnées de traditions semi-nomades. Seules de petites portions du sol cultivable sont en mains individuelles (SA/74/74/4).

La mécanisation détruit l'ancienne solidarité, en Afrique noire par exemple, où la propriété individuelle du sol est encore exceptionnelle... (SA/74/74/4).

Il y a quelques années, l'Inde était encore un pays éminemment agricole ; au stade actuel de son développement, elle se transforme en une zone d'économie mixte, partagée entre l'industrie et l'agriculture (SA/60/R/38).

Etant donné que 90 % de la population népalaise ne possède pas de voiture et que des marches de plusieurs jours vont encore de soi...¹¹⁸

Ces textes suggèrent donc un passage graduel des sociétés du nomadisme à la civilisation industrielle en passant d'abord par une forme de culture sédentaire où l'appropriation privée du sol est « encore » rare et ensuite par une organisation proprement agricole. Quant au dernier exemple, il semble implicitement espérer l'entrée du Népal dans la société de consommation qui permettra à chacun d'avoir une voiture même si, pour le moment, « les marches de plusieurs jours vont encore de soi ».

Cela dit, si le développement peut bien être considéré comme linéaire, il n'empêche que les sociétés peuvent se déplacer sur cette « ligne » à des vitesses différentes, ce qui permettra alors d'apprécier leur « rythme de développement », étant entendu que le parcours intégral de la trajectoire constitue l'ensemble du processus appelé « développement ». Mais l'existence de cette « ligne imaginaire de développement » rend aussi possible le classement des pays les uns par rapport aux autres en mettant toujours l'Occident en tête du palmarès puisque c'est là que se trouve, littéralement, le développement d'*avant-garde*. L'Occident jouit d'une *précédence* (il est toujours *en avance* sur les autres) et d'une *préséance* (il est le modèle qualitativement supérieur aux « copies » que les autres s'efforcent d'en faire) :

Toute aide au développement doit partir du constat suivant : à cause des énormes différences qui existent entre les stades de développement, quelques Etats d'Europe occidentale et centrale et les Etats-Unis disposent d'une suprématie sur l'ensemble de l'humanité. Ceux qui se révoltent dans les pays en voie de développement le font moins contre la misère qui y règne que contre l'inégalité qui subsiste entre eux et nous. Les pays en voie de développement veulent atteindre notre niveau de vie qui entraîne aussi pour eux des transformations de la culture, du mode de vie et de l'attitude face au travail ; cependant, ce qui nous a pris quelques siècles, ils voudraient l'obtenir en quelques décennies, voire en quelques années¹¹⁹.

Plusieurs siècles les séparent de nos méthodes actuelles de travail utilisées dans l'agriculture. Grâce à notre aide, il sera possible de rattraper des années et de combler ainsi peu à peu ce retard. Cela ne pourra toute-

¹¹⁸ « Da 90 % der nepalesischen Bevölkerung kein Auto besitzt und Fussmärsche von mehreren Tagen noch eine Selbstverständlichkeit stellen... » (H/74/56/10).

¹¹⁹ « Ausgangspunkt jeder Entwicklungshilfe muss die Erkenntnis sein, dass durch die gewaltigen Unterschiede der Entwicklungsstufen eine *Vorherrschaft* weniger Staaten West- und Mitteleuropas und der USA über die *gesamte Menschheit* erwuchs. Das Sich-Auflehnen in den Entwicklungsländern richtet sich heute nicht vorab gegen das herrschende Elend sondern gegen die *Ungleichheit* im Vergleich zu uns. Die Entwicklungsländer wollen unsern Lebensstandard, der auch für sie ein Wandel der Kultur, der Lebensauffassung und des Arbeitsethos nach sich zieht, nicht, wie es uns vergönnt war, in einigen Jahrhunderten, sondern in wenigen Jahrzehnten, ja sogar in wenigen Jahren erreichen » (H/61/3/3).

fois pas se faire en l'espace de quelques mois ou semaines seulement (SA/67/48/2).

... mais il y a quand même un long chemin à parcourir jusqu'à la délivrance. Le rythme de développement actuel devra être notablement accéléré... (SA/67/R/14).

Ainsi, le temps de l'évolutionniste n'est pas, comme celui de l'horloge, le même pour tous : certains peuvent faire en quelques années ce qui a pris des siècles à d'autres et il est possible d'accéder au rythme, de rattraper des années. Il s'agit donc d'un temps qualitatif, d'une durée quasi-bergsonnienne dont l'intensité dépend du vécu individuel et social, d'un temps personnalisé, qui court et que l'on rattrape, que l'on gâche ou que l'on gagne, un temps qui passe, mais que l'on peut aussi voler, comme pour se l'approprier (« J'ai le temps »/« Je n'ai pas le temps »). Surprenante manière de raconter ainsi le temps des autres dans une sorte de *chronique différentielle* des cultures, toutes ordonnées sur un même axe, dont les valeurs varieraient selon qu'elles s'appliqueraient à l'une ou l'autre. Mais l'essentiel reste que la *pro-gression* de chacune se fasse (on voudrait dire « se développe ») dans la même direction.

Or, malgré cette possibilité de « contracter le temps », on ne veut pas se faire d'illusion : le retard est si considérable qu'il faudra un bien long temps pour le combler. Le Tiers Monde a donc bien, fondamentalement, besoin de temps avant toute autre chose et s'il doit se hâter, il devrait néanmoins se garder d'être trop pressé.

Nous devons, beaucoup plus que jusqu'à présent, considérer l'aide aux pays en voie de développement comme une tâche à très long terme, dont la réalisation réclame non seulement une entière conscience de son extrême urgence, mais aussi une patience inépuisable. (...) La patience est nécessaire, parce que, pour rattraper le retard dans le développement économique, il n'est pas question d'années, mais de dizaines d'années (H/60/R/2).

Le développement technique général de continents entiers demande du temps. La question décisive qu'il faut se poser aujourd'hui est celle de savoir si nous avons encore ce temps. Il peut dépendre de certains signes que ces populations perdent patience et commettent des actes de désespoir, par déception ou par amertume, qui, sans les aider réellement, peuvent mettre en danger l'humanité entière¹²⁰.

Il faudra du temps, beaucoup de temps et de patience pour résoudre la question des vaches en Inde (SA/67/46/3).

Le deuxième exemple montre bien le dilemme dans lequel on se trouve en adoptant la perspective évolutionniste : dans cette course contre le

¹²⁰ « Die allgemeine technische Entwicklung ganzer Kontinente erfordert Zeit. Es dürfte heute eine entscheidende Frage sein, ob wir diese Zeit noch haben. Es kann von solchen einzelnen Zeichen abhängen, ob diese Völker nicht die Geduld verlieren und durch irgendwelche Akte der Verzweiflung, Enttäuschung oder Verbitterung sich selber nicht richtig helfen und vielleicht die ganze Menschheit entscheidend gefährden » (E/60/R/30).

temps, on peut se demander si les concurrents les moins bien classés ne vont pas être trop frustrés de leur constant retard et remettre en cause l'ensemble de la compétition : comme si les gagnants attendaient des autres qu'ils soient de bons perdants !

Récemment, une critique de cette conception est apparue, qui remet en question non pas tant la nécessité d'une évolution, d'un changement, que la légitimité de son but : l'établissement d'une société industrielle « avancée » sur l'ensemble de la planète :

A cause des limites écologiques, l'adaptation simultanée, sur le plan mondial, des conditions de vie du Tiers Monde au niveau de civilisation atteint par les pays industrialisés est, de l'avis des experts, une utopie. Il faudrait mettre fin aux faux espoirs de ceux qui, dans les pays en voie de développement, se proposent d'atteindre un jour le niveau actuel de consommation des pays occidentaux ¹²¹.

Il ne faut pas résister aveuglément au progrès, mais résister à un progrès aveugle ¹²².

A n'en pas douter, de telles affirmations — « encore » bien rares — sont le signe d'une modification radicale de la perspective dominante : si le progrès peut être « aveugle » et si le rattrapage apparaît désormais « utopique », il faudra bien imaginer d'autres voies possibles de développement. La réduction du développement à l'imitation du modèle occidental (même étalée dans le temps) devenant illusoire, une redéfinition du concept s'avère dès lors indispensable. Tout le monde continuera bien de courir, mais sur d'autres pistes.

2.2.5. Problèmes techniques et solutions quantitatives

Nombreux sont les textes qui insistent sur la complexité « du » développement. Celui-ci est fonction de tant de paramètres différents que sa réalisation peut souvent paraître sérieusement compromise. Mais on connaît l'adage : « Un problème bien posé est déjà à moitié résolu ». Et, en ce domaine, les Occidentaux ont une expérience considérable, qui consiste à considérer « objectivement » les questions qui se posent, à écarter les facteurs « inutiles » et à mettre en place ceux qui comptent vraiment. En effet, la technique considérée comme une « activité rationnelle par rapport à une fin » (Habermas) permet de construire des modèles de la réalité dont l'adaptation au but visé est incontestable mais qui, pour être fonctionnels, doivent éviter d'entrer dans des considé-

¹²¹ « Wegen der ökologischen Begrenzung ist nach Ansicht von Experten gleichzeitig die weltweite Anpassung der Lebensbedingungen in der Dritten Welt auf den Zivilisationsstand der industrialisierten Länder utopisch. (...) In Entwicklungsländern hingegen müssten falsche Hoffnungen, die das heutige westliche Konsumniveau anvisieren, abgebaut werden » (H/74/56/21).

¹²² « Kein blinder Widerstand gegen den Fortschritt, aber Widerstand gegen einen blinden Fortschritt » (AC/74/Cal/1 mars).

rations « pratiques ». « C'est ainsi que le progrès quasi autonome de la science et de la technique dont dépend effectivement la variable la plus importante du système, à savoir la croissance économique, fait alors figure de variable indépendante. Il en résulte une perspective selon laquelle l'évolution du système social *paraît* être déterminée par la logique du progrès scientifique et technique. La dynamique immanente à ce progrès semble produire des contraintes objectives auxquelles doit se conformer une politique répondant à des besoins fonctionnels » ¹²³.

D'où la manie occidentale de réduire si souvent le développement à un *problème* qu'il s'agit de résoudre. Démarche qui a l'apparence de l'innocence et de l'« objectivité » mais qui recouvre une confiance excessive dans la possibilité d'une formulation suffisamment globale des hypothèses et une inconscience surprenante des multiples choix qui doivent être opérés :

A la suite de la remise en question des conceptions du développement qui s'est faite dans les autres pays industrialisés à la suite des expériences acquises, nous ne pouvons pas nous tenir à l'écart de cette tentative de créer une unité de doctrine, tant dans notre intérêt que dans celui de tous les autres pays, et cela d'autant plus que notre aide au développement a obtenu un plein succès à cause de son orientation pratique ¹²⁴.

Il ne nous est pas possible d'aller vivre hors de la planète, quelles que soient les injustices et les menaces qui s'y trouvent ! Mais nous avons besoin, au plus vite, de gens capables de réfléchir lucidement aux objectifs qu'il faut poursuivre, de trouver des solutions raisonnables et de rendre les tensions supportables ¹²⁵.

Les problèmes pratiques de la fabrication ne seront pas si simples à résoudre pour les Népalais (H/67/R/6).

Nous désirons intervenir pour aider à régler les problèmes insolubles pour les Tanzaniens eux-mêmes (SA/74/76/4).

Les deux derniers exemples ¹²⁶ montrent clairement que la supériorité occidentale tient essentiellement à cette capacité de résoudre des problèmes qui apparaissent insolubles aux autres sans que les raisons de cette différence de perspectives ne soient jamais expliquées. Sans doute parce que toute explication serait superflue. N'est-il pas évident que

¹²³ Jürgen Habermas [77], p. 45.

¹²⁴ « Nachdem andere Industriestaaten ihre entwicklungspolitischen Konzepte im Lichte der bisherigen Erfahrungen nunmehr neu bedenken, können wir in der Schweiz gerade wegen unserer bisher mehr praktisch orientierten und deshalb durchaus erfolgreichen Entwicklungsarbeit bei der Bildung einer 'Unité de doctrine' im eigenen und im Interesse aller andern Ländern nicht abseits stehen » (H/67/26/2).

¹²⁵ « Wir können nicht aussteigen aus dem Raumschiff Erde mitsamt seiner Ungerechtigkeit und Bedrohung ! Wir brauchen aber schnellstens Leute, die nüchtern über die Ziele nachdenken, vernünftige Lösungen aufzeigen und Spannungen erträglich halten können » (AC/74/Cal/7 mars).

¹²⁶ Cf. aussi ci-dessus, p. 10, note 20 et p. 107.

c'est la technique qu'ils ont mise au point que confère aux Occidentaux une telle maîtrise des problèmes ? Car, à la démarche intellectuelle qui consiste à « problématiser » les phénomènes (naturels, économiques, sociaux, etc.) correspond une méthode qui permet de les résoudre et qui s'appelle la *science* ou la *technique*. Certes, le fait d'utiliser ces deux termes de façon absolue, sans qualificatif (*la science, la technique*) peut (doit !) donner l'impression qu'il s'agit de simples « outils » universels et idéologiquement neutres¹²⁷ « comme si la science moderne n'était pas aussi un type de culture ou du moins une formation culturelle au sein d'un type de société »¹²⁸ et, pourrait-on ajouter, comme si la prétention à l'universalité n'était pas la négation même du respect d'une « pluri-versalité » et ne risquait pas sans cesse de cacher un projet d'asservissement totalitaire derrière un type de culture présenté comme indispensable pour résoudre les « problèmes ». Et c'est bien ce discours dominant que l'on retrouve dans les textes des organisations de coopération :

Contrairement à ce que certains pourraient penser, le problème ne peut et ne sera jamais résolu simplement par l'envoi de produits alimentaires ou de vêtements, provenant de ce qu'il est convenu d'appeler le surplus de production. Ce qu'il faut, c'est aider ces pays à se munir de moyens techniques pour se développer... (E/59/R/6).

Les nouveaux Etats qui défendent leurs valeurs culturelles propres tout en désirant accéder aux bienfaits de la technique moderne acceptent en effet de moins en moins que l'assistance qu'on leur apporte soit accompagnée d'une propagande religieuse. Nous devons admettre cette laïcisation de l'aide (...) si nous voulons voir naître entre l'Occident et ce que l'on a appelé le tiers monde des rapports nouveaux en dehors de toute idée de domination de quelque ordre que ce soit (H/61/1/6).

Voilà pourquoi il nous faut veiller à ne pas accorder une aide qui éveille, de la part des peuples qui la reçoivent, le soupçon qu'on cherche à se mêler de leurs affaires. Les pays receveurs veulent bien de notre aide, mais ils ne veulent pas être influencés intellectuellement¹²⁹.

Le deuxième et le troisième exemples marquent à la fois la volonté que l'on a de respecter l'autre et les limites de ce respect : on reconnaît

¹²⁷ Une telle conception remonte au Siècle des Lumières. Dans son discours préliminaire à l'Encyclopédie *raisonnée* des Sciences, des Arts (c'est-à-dire des techniques) et des Métiers, Diderot ne dit pas autre chose : il insiste à la fois sur la source unique de la connaissance (garante d'universalité), également répartie entre tous (comme le « bon sens » cartésien) et sur la possibilité qu'elle donne de rassembler les hommes (c'est-à-dire l'homme générique) : « (...) Cet art si précieux de mettre dans les idées l'enchaînement convenable, & de faciliter en conséquence le passage de l'une à l'autre, fournit en quelque manière le moyen de rapprocher jusqu'à un certain point les hommes qui paroissent différer le plus. »

¹²⁸ Jacques Grinevald [73], p. 82.

¹²⁹ « Aus diesem Grunde müssen wir darauf achten, eine Hilfe zu vermitteln, die bei den empfangenden Völkern nicht den Verdacht erweckt, man wolle ihnen zu nahe treten. (...) Diese Empfängerländer wollen zwar Hilfe, aber sie wünschen keine geistige Beeinflussung » (H/61/3/3).

que les pays sous-développés ne veulent pas être « influencés intellectuellement », manipulés, mais on présente en même temps la technique comme culturellement neutre, comme si le savoir et ses méthodes étaient sans rapport avec la culture, sans influence sur le mode de vie, la pratique sociale et l'organisation politique.

De tels préalables ne peuvent déboucher que sur une définition unilatérale du développement qui privilégie le progrès économique ou, si l'on préfère, la *croissance*. La combinaison des trois termes (problèmes, technique, croissance) entraîne une perception de la société sous-développée qui la réduit à un ensemble plus ou moins bien « programmé » à l'intérieur duquel les « facteurs culturels »¹³¹ sont réduits à la portion congrue ou disparaissent même complètement ; car tout est désormais centré sur l'accroissement de la productivité, condition nécessaire au fameux « décollage » célébré par Rostow.

C'est dans cet esprit de modestie que l'Aide suisse à l'étranger s'efforce de venir au secours de l'Inde, de l'aider à produire mieux et plus (SA/67/47/4).

Notre aide dans ce domaine est devenue un chaînon utile sur la voie de l'avenir pour assurer une agriculture plus productive et une industrie plus rentable (SC/74/R/2).

Qu'on ne se méprenne pas : la croissance économique est nécessaire, ne serait-ce que pour pallier les effets de l'augmentation de la population, créer des postes de travail, réduire certains effets de la dépendance, pour ne mentionner que quelques raisons qui vont de soi. Ce qui est en revanche plus discutable, c'est la réduction du « développement » à ce seul facteur, conformément à une pratique internationale bien établie¹³² qui correspond d'ailleurs à une théorie implicite propre à l'Occident qui ne connaît pour seul régulateur/stimulant de l'économie que les lois du marché. Or, la généralisation de cette optique à l'ensemble de l'économie peut entraîner une croissance artificielle difficilement compatible avec le développement que l'on souhaite.

Voilà pourquoi on constate une réticence toujours plus grande à définir le développement en terme de « croissance » ; à tout le moins parle-t-on de « croissance économique adaptée »¹³³, mais sans préciser à quoi l'on s'adapte. D'autres textes enfin dénoncent avec vigueur « l'envers de la croissance débridée » (*die Kehrseite des stürmischen Wachstums* ; AC/74/Cal/2 avril). Mais ces critiques restent isolées car la croyance au progrès, la confiance faite à la technique et la possibilité

¹³⁰ Sur ce dernier point, cf. Jürgen Habermas [77], pp. 97-132.

¹³¹ On utilise ici les guillemets pour indiquer qu'il est, de fait, difficile d'isoler, dans une société, des traits proprements « culturels » dans la mesure où la culture forme un tout englobant.

¹³² Cf., par exemple, le « classement » effectué par le rapport Pearson (*op. cit.*, pp. 50-51) de divers pays engagés dans la course à la croissance.

¹³³ H/74/56/10.

d'un développement illimité sont autant de mythes qui ont la vie dure. Même en période de récession. Lorsque le système s'essouffle et se grippe, rares sont ceux qui s'interrogent sur les causes de la panne. On préfère la *relance* du même système, sans doute parce que ses mécanismes ont été intériorisés par chacun...

2.2.6. Le paradigme occidental

A lire certains textes, on pourrait penser que « le développement » du Tiers Monde est essentiellement l'affaire de l'Occident. Autant étaient grandes les réticences à admettre la responsabilité des Occidentaux dans le sous-développement¹³⁴, autant leur rôle à l'égard du développement — et l'exemplarité de leur expérience historique — apparaissent prépondérants. Comme si le « fardeau de l'homme blanc » était fait de recettes qu'il s'agirait d'enseigner aux autres. Or puisque le modèle occidental va de soi, quels meilleurs maîtres ès développement peut-on trouver que les Occidentaux ?

...si la promotion des régions sous-développées n'était pas une entreprise aussi difficile, ces pays n'auraient pas eu besoin d'attendre que nous soyons là pour améliorer les conditions de vie de leurs populations misérables¹³⁵.

Le développement au prix d'un vaste effort national est la loi en Tanzanie. N'empêche que l'aide étrangère est nécessaire au départ : achats de matériel, d'outillage et conseils techniques (SA/74/74/5).

Les expériences faites à Bali montrent clairement que nous autres Européens ne pouvons pas développer les hommes du Tiers Monde selon les normes de l'Occident technicisé. En revanche, ce que nous pouvons faire c'est les persuader — en rendant cela crédible — que Dieu leur a confié ainsi qu'à leur pays une infinité de dons d'une valeur inestimable. Nous pouvons et nous devons les aider à découvrir ces richesses et à les développer¹³⁶.

Il y a sans doute un écart important entre la suffisance que s'exprime dans le premier texte (« ces pays n'auraient pas eu besoin d'attendre que nous soyons là... ») et la critique du modèle occidental du dernier. Mais la démarche fondamentale est la même : c'est à nous d'aider et

¹³⁴ Cf. ci-dessus, pp. 139-140.

¹³⁵ « ...wenn die Förderung der unterentwickelten Gebiete nicht ein so schwieriges Unterfangen wäre, dann hätten diese Länder sicher nicht erst auf uns warten müssen, um die Lebensbedingungen für ihre notleidende Bevölkerung zu verbessern » (H/61/1/3).

¹³⁶ « Die Erfahrungen in Bali machen deutlich, dass wir Europäer die Menschen in der Dritten Welt nicht nach den Maßstäben des technisierten Westens entwickeln können. Was wir indessen tun können, ist, ihnen bewusst und glaubhaft machen, dass Gott unendlich viele Gaben von unschätzbarem Wert in sie und ihr Land eingewickelt hat. Wir können und müssen ihnen helfen, diesen Reichtum zu entdecken, auszuwickeln » (AC/74/Cal/15 mars).

c'est nous qui pouvons permettre aux autres de découvrir ce qu'ils sont vraiment, de développer leurs richesses. Présomption considérable. Même si l'on admet volontiers l'importance des efforts de développement entrepris sur place, il n'empêche que l'aide de l'Occident semble presque toujours agir comme un catalyseur de développement. Tout tient à ce « coup de pouce » initial qui ne peut être le fait que des Occidentaux et qui ne peut donner le branle qu'à un « développement » conforme au modèle dominant. Deux textes suffiront à montrer comment s'opère ce passage :

On ne développera pas l'Inde de l'extérieur. Mais l'Inde a besoin de l'aide extérieure pour faire son propre chemin, d'une aide rapide, d'une aide pour de petits projets qui mettent en œuvre des moyens primitifs ou nés de la technique moderne, et qui permettent d'obtenir vite des résultats exemplaires (SA/67/47/4).

L'Inde en est venue à la recherche atomique parce qu'elle n'a pas d'autre moyen de pourvoir à ses énormes besoins en énergie. Ni les ressources hydro-électriques ni l'énergie solaire, compte tenu des prix actuels du pétrole, ne peuvent assurer les besoins nationaux en vue de l'électrification particulièrement urgente des installations industrielles et des installations de pompage d'eau pour l'irrigation (SA/74/R/3).

Ainsi, après avoir affirmé que l'Inde ne se développera pas de l'extérieur, on enchaîne immédiatement avec le fait que l'aide étrangère est nécessaire pour obtenir des résultats exemplaires. Puis, lorsque le monde s'étonne que l'Inde juge nécessaire de fabriquer des bombes atomiques plutôt que de chercher à transformer des structures qui maintiennent des millions de gens dans des situations dramatiques, on explique que ce pays n'avait « pas d'autre moyen » de pourvoir à ses besoins énergétiques. Il y a là une sorte de « naturalisation » du modèle occidental, présenté comme allant de soi. La proposition « en vue de l'électrification... » fait clairement fonction de *pré-construit* censé établir le consensus nécessaire entre l'auteur du texte (et, à travers lui, le gouvernement indien) et le lecteur : l'électrification est un concept qui ne se discute pas, parce qu'il est bon en soi.

Certes, depuis longtemps, on s'était rendu compte que le modèle occidental ne pouvait être décalqué dans le Tiers Monde et l'on a songé longtemps à l'*adapter*, ce qui était une autre manière d'en affirmer l'excellence :

Il ne s'agit pas d'exporter la civilisation européenne ou l'américain way of life. Il ne s'y trouve aucune substance qui puisse être directement assimilée par les jeunes nations d'Asie et d'Afrique (SA/60/R/23).

Nous ne devons jamais chercher à imposer arbitrairement notre propre système ou un système de notre choix aux pays en voie de développement ¹³⁷.

¹³⁷ « Nie dürfen wir den Entwicklungsländern willkürlich unser eigenes oder ein durch uns ausgewähltes System aufpfropfen wollen » (H/61/3/3).

Il n'y a pas exportation du modèle, mais assimilation « indirecte » par les « jeunes nations »¹³⁸, et si l'on s'interdit d'imposer « arbitrairement » le système occidental, on espère que les partenaires s'en inspireront quand même spontanément. Il faut bien dire toutefois que, dès 1974, la validité universelle du modèle occidental est sérieusement battue en brèche ; les deux exemples qui suivent le montrent clairement :

Il resterait à découvrir combien il est criminel d'imposer 'notre développement' au tiers monde 1) en persistant à le piller dans le jeu d'un commerce fondamentalement inique, 2) en diffusant chez lui notre mode de vie érigé en absolu, car nous sommes des idolâtres, missionnaires de notre idolâtrie (AC/74/Cal/intro.).

Au cours des quinze ans qui suivirent la guerre, il était si simple et si naturel d'aider (...) Mais, depuis, le monde a changé (...) et le Tiers Monde ne va plus se contenter pendant encore longtemps d'une troisième place (...) Nous ne pouvons pas exporter notre aide, nos recettes et nos conseils comme nous exportons du lait en poudre ou du chocolat. Notre aide ne doit pas se conformer à nos conceptions et à nos besoins, mais elle doit s'adapter aux hommes et aux situations de là-bas, aux lieux auxquels elle est destinée, donc à un monde qui nous est le plus souvent étranger et qui, de plus en plus, s'affirme et devient plus critique¹³⁹.

Malgré cela, il convient d'examiner la manière dont les deux manifestations les plus importantes de ce modèle, *l'alphabétisation* et *l'inaustrialisation* sont généralement proposées comme nécessaires à toute forme de développement.

2.2.6.1. *L'école : clé de la coopération*

Que la *scolarisation* ait été considérée longtemps comme l'un des fondements d'une politique de développement ne fait aucun doute. Comment pourrait-on douter des bienfaits de l'instruction ? De surcroît, dans la mesure où les organisations d'inspiration chrétienne ont cherché à donner une forme nouvelle à l'activité traditionnelle des missions, n'était-il pas normal que l'on ait tenté de remplacer le curé par le maître d'école, comme dans la Troisième République de Jules Ferry,

¹³⁸ Il est évident que l'adjectif « jeune » n'est approprié que dans la mesure où l'on fait coïncider la « date de naissance » d'une nation du Tiers Monde avec celle de son indépendance politique. En octroyant cette indépendance, les puissances coloniales apparaissent ainsi comme les véritables « parents » des pays du Tiers Monde. Autre manifestation de l'ethnocentrisme occidental.

¹³⁹ « In den 15 Jahren nach dem Krieg war es so einfach und selbstverständlich zu helfen (...) Aber die Welt hat sich seither verändert (...) und die dritte Welt wird sich nicht mehr allzu lange mit einem dritten Platz begnügen wollen. (...) Wir können ja unsere Hilfe, Rezepte und Ratschläge nicht einfach exportieren wie Schokolade und Milchkpulver. Nicht *unsere* Konzepten und Bedürfnissen muss unsere Hilfe angepasst sein, sondern den Menschen und ihrer Lage dort, wo unsere Hilfe geschieht, also in einer uns meist fremden und immer selbstbewussteren, kritischeren Welt » (E/74/116/1).

sans se douter que, ce faisant, on avait peut-être substitué une religion à une autre, tout aussi officielle d'ailleurs ? Certes, l'apprentissage de la communication écrite ouvre une foule d'horizons et permet de participer de façon déterminante à la circulation des idées, même dans un monde de plus en plus dominé par l'« audio-visuel ». Reste à savoir quels types d'école sont souhaitables pour les pays du Tiers Monde et quelles sont les connaissances qui sont indispensables pour favoriser un développement qui profite d'abord aux couches les plus défavorisées de la population. Or, pendant longtemps, cette question n'a même pas été posée : l'instruction ayant pour but de permettre à l'individu de s'intégrer à la société « moderne », il était évident que les écoles du Tiers Monde ne pouvaient que reproduire le système scolaire mis en place dans les pays industrialisés. Position qui apparaissait d'autant plus légitime qu'elle était partagée par de nombreux ressortissants du Tiers Monde qui, formés eux-mêmes « à l'occidentale », avaient totalement assimilé les valeurs implicites du système.

Lors de mon voyage au Congo j'avais, au fond, l'intention de créer des ateliers d'apprentissage. Mais les gens déclarèrent : « Pour l'instant, nous avons davantage besoin d'écoles secondaires. Elles sont la condition nécessaire à tout apprentissage (...). » « Nos futurs médecins doivent aussi apprendre le latin. Ils ne doivent pas être moins bien formés que leur collègues blancs. » Ces mots prononcés par l'un des rares diplômés congolais montrent avec quel sérieux ces gens pensent à la scolarisation de leur peuple ¹⁴⁰.

Les Africains savent qu'une instruction plus poussée est le seul chemin qui mène à une vie digne d'un être humain. (...) Telle est la clef de toute aide efficace au Congo et, sans aucun doute, à beaucoup d'autres régions d'Afrique ¹⁴¹.

L'essentiel reste une organisation scolaire solide à la base, afin que tous les enfants puissent apprendre à manier les chiffres, à connaître les rudiments des sciences naturelles et les langues étrangères. Nous n'avons pas à imposer aux peuples en voie de développement des voies toutes faites avec l'écartement usuel chez nous, mais à leur apprendre à trouver et à bâtir leur voie (...) Le tracteur est moins essentiel que le banc d'école. Le tracteur est un symbole occidental, le banc d'école est ou doit devenir un symbole oriental (SA/60/R/23).

¹⁴⁰ « Ich hatte bei der Reise in den Kongo eigentlich im Sinn gehabt die Schaffung von Lehrwerkstätten zu fördern. Aber die Leute erklärten : 'Sekundarschulen sind für uns jetzt wichtiger. Sie sind die nötige Voraussetzung für jede Berufsbildung. (...)' 'Unsere künftigen Aerzte sollen auch Latein lernen. Sie sollen nicht weniger gebildet sein als ihre weissen Kollegen'. Dieses Wort eines der ganz wenigen kongolesischen Akademiker zeigt, wie ernsthaft diese Leute an die Schulung ihres Volkes denken » (E/60/R/32-33).

¹⁴¹ « Die Afrikaner wissen, dass vermehrte Schulung der einzige Weg zu einem menschenwürdigen Leben ist. (...) Sie ist der Schlüssel zu jeder wirk-samen Hilfe im Kongo und zweifellos auch in vielen anderen Gebieten Afrikas » (E/60/R/33).

Ces textes reflètent apparemment un débat entre l'élitisme de ceux qui, pour s'assurer que les médecins africains ne soient pas « moins bien formés que leurs collègues blancs », n'hésitent pas à préconiser l'enseignement du latin et l'apparente démocratisation de ceux qui insistent sur l'école « à la base » (tout en voulant faire du banc d'école un symbole « oriental », comme s'il n'était pas déjà, en fait — comme le tracteur ! — un symbole occidental...). Néanmoins la différence entre ces deux courants est probablement plus petite qu'il n'y paraît puisque les partisans de la seconde thèse n'hésitent pas à inclure dans leur programme « les rudiments des langues étrangères ».

En affirmant que la scolarisation constitue la clef du développement, l'« unique moyen de mener une existence digne de l'homme », on valorise arbitrairement un type d'existence lié à une forme particulière de société, à l'intérieur de laquelle la longueur des études joue un rôle déterminant à cause d'un secteur tertiaire hypertrophié et d'une dépréciation proportionnelle des métiers dits « manuels ». A vouloir implanter ce type de scolarisation, on ne fait que généraliser le maldéveloppement.

Il est peu probable que les hommes puissent jamais utiliser ce genre de connaissances dans la forêt vierge. Ils sont victimes d'une école conçue de manière rigide sur un modèle américain et européen ¹⁴².

Une nouvelle pédagogie — Par elle, l'homme prend conscience des facteurs qui déterminent son existence et elle lui fait comprendre qu'il est en mesure d'influencer directement la réalité. La méthode de Freire met en question le style de vie de chacun et permet ainsi d'en changer ¹⁴³.

Ces quelques textes, relativement rares, impliquent en fait l'impossibilité dans laquelle on se trouve désormais de préconiser *un* modèle d'enseignement : cette perte d'universalité de la scolarisation « classique » entraîne nécessairement une critique de l'ethnocentrisme qu'elle véhiculait et entr'ouvre la voie du pluralisme. « L'école est l'agence de publicité qui nous fait croire que nous avons besoin de la société telle qu'elle est » affirme Illich ¹⁴⁴. On peut ajouter que trop souvent, dans le Tiers Monde, l'école est l'agence de publicité qui fait croire que la société dont on a besoin n'est autre que l'occidentale. En refusant de faire de l'enseignement « traditionnel » *la clef* du développement on se trouve contraint d'imaginer des styles nouveaux de développement.

¹⁴² « Es ist kaum anzunehmen, dass die Menschen mit dieser Art von Wissen im Urwald jemals etwas anfangen können. Sie sind die Opfer einer Schule, die streng nach amerikanischem und europäischem Vorbild aufgebaut worden ist » (AC/74/Cal/14 mars).

¹⁴³ « Eine neue Pädagogik — Durch sie gewinnt der Mensch Einsicht in die Zusammenhänge, die sein Leben bestimmen, und sie macht ihn seine Fähigkeiten der direkten Einflussnahme auf die Wirklichkeit bewusst. Freires Methode stellt den eigenen Lebensstil in Frage und ermöglicht damit dessen Veränderung » (AC/74/Cal/3 avril).

¹⁴⁴ [86], p. 185.

2.2.6.2. *L'industrialisation : condition nécessaire du développement ?*

On vient de voir le lien étroit qui existe entre enseignement et industrialisation ¹⁴⁵. A partir du modèle occidental, celle-ci constitue évidemment une condition nécessaire du développement. Les pays « développés » ne sont-ils pas aussi les pays que l'on appelle *industrialisés* ? Cette simple remarque montre la synonymie qui existe entre « le développement » et l'industrialisation, considérée comme le seul moyen pour le Tiers Monde de sortir de son rôle traditionnel de fournisseur de matières premières et d'acheteur de produits finis qui dure depuis l'époque où cette structure des échanges était institutionnalisée par les pactes coloniaux ¹⁴⁶. Toutefois, cette manière de considérer l'industrialisation comme l'expression même du développement prête à discussion. Il est certain que toute implantation industrielle crée des postes de travail, mais il peut arriver aussi qu'elle en supprime plus qu'elle n'en crée ¹⁴⁷ ; une nouvelle industrie permet d'augmenter le revenu monétaire de ceux qu'elle emploie, mais cet accroissement peut être utilisé soit pour couvrir des dépenses nouvelles liées à la fonction de travailleur industriel (nourriture, loyer, transports, soins médicaux, etc.) soit pour l'achat de biens « inessentiels » si bien que l'augmentation du PNB ne se traduit pas nécessairement par un « mieux être » des personnes employées ; une nouvelle usine peut, dans certaines conditions, réduire la dépendance extérieure, mais elle peut aussi l'accroître soit par le report des revenus additionnels sur des produits d'importation, soit parce que les biens produits par l'usine entraînent « en aval » un accroissement des importations ¹⁴⁸, soit encore parce que l'introduction dans le Tiers Monde de

¹⁴⁵ Il s'agit d'une relation réciproque : l'industrialisation crée des emplois pour les nouveaux diplômés, mais elle peut aussi entraîner la création d'écoles professionnelles.

¹⁴⁶ Cette volonté d'accroître le rythme d'industrialisation du Tiers Monde a été clairement exprimée à la conférence de Lima de l'ONUDI (mars 1975), qui a proposé que la part des pays en voie de développement à la production industrielle mondiale passe de 7 % (actuellement) à 25 % d'ici la fin du siècle. Toutefois, en présentant ces propositions comme un moyen de « combler l'écart » entre les pays riches et les pays pauvres, on risque de se placer dans une perspective évolutionniste dont le « réalisme » (ou tout simplement les possibilités de réalisation) semble douteux. Cf. Abd-El Rahman Khane — (Directeur exécutif de l'ONUDI) — « L'ONUDI et les espoirs des pays en voie de développement », in *Afrique, Perspectives internationales*, n° 1, décembre 1975, janvier 1976, pp. 22-24.

¹⁴⁷ L'implantation d'une savonnerie moderne par Unilever au Kenya, par exemple, a signifié la ruine de la fabrication locale de savon (sans polyphosphates) et a entraîné une *diminution nette* des postes de travail dans cette branche. La mécanisation de l'agriculture et la « révolution verte » posent des problèmes semblables.

¹⁴⁸ Par exemple, une fabrique de voitures et de tracteurs entraînera nécessairement une augmentation de la consommation (et vraisemblablement de l'importation) de produits pétroliers.

certaines équipements particuliers provoque des transformations socio-culturelles visant à adapter le milieu à la société occidentale pour et par laquelle ces équipements ont été conçus d'abord. Ces quelques remarques ne prétendent nullement dresser un bilan — positif ou négatif — de l'industrialisation. Elles indiquent plutôt que, même si celle-ci fait partie des grands objectifs que se proposent d'atteindre les Etats du Tiers Monde, elle est souvent lourde d'*ambiguïtés* ; ses effets ne sont pas nécessairement positifs et, enfin, son acceptation implique du même coup l'adoption d'un certain nombre de *valeurs* qui vont de soi en Occident mais qui ne sont pas nécessairement compatibles avec d'autres cultures.

L'une des conditions que doit remplir un pays neuf pour entrer pleinement dans la voie du développement économique consiste à prendre la décision politique de changer certaines vieilles règles de la vie sociale, de donner le feu vert à l'industrie et, espérons-le, de lui laisser le champ libre pour créer des structures concurrentielles. Cette décision politique met fin à l'isolement et à la relative inefficacité qui caractérisent les efforts de développement entrepris ici et là, et donnent aux forces de développement la chance de modifier la vie du pays ¹⁴⁹.

Cet immense pays ne se développera pas sans posséder ses propres industries (SA/67/R/16).

Depuis la destitution du Président Sukarno, l'Indonésie a fait un étonnant bond économique surtout dans le secteur des biens industriels de production. Le climat relativement favorable aux investissements les encourage, ce qui laisse prévoir une industrialisation rapide dans un proche avenir (SC/73/R/6).

Ainsi, parmi les valeurs liées à l'industrialisation, le premier texte affirme clairement l'importance de la libre concurrence et du changement de « certaines vieilles règles de la vie sociale » (étant entendu que ce qui est « vieux » est « non-moderne », « démodé », donc « inutile »). On ne peut mieux dire que l'industrialisation entraîne un projet de société dont l'objectif n'est pas discuté. Le deuxième exemple fait de l'industrialisation une condition nécessaire du développement (sinon l'Inde « ne se développera pas ») ¹⁵⁰, et le troisième montre le lien entre la dépendance extérieure (les investissements étrangers) et l'industrialisation. Il est significatif que tous ces textes qui sont censés montrer la

¹⁴⁹ « One of the conditions for an emerging nation to engage in economic development with all its might is the political determination to change certain old rules of social life and to give the green light to industry and — let us hope — farming free rein to build up competitive structures. The political decision releases the scattered efforts directed at economic development from their isolation and relative ineffectiveness and gives the development forces the chance of modifying the life of a country (SC/67/R/3).

¹⁵⁰ A toutes les remarques déjà faites sur l'ambiguïté de l'industrialisation, on peut ajouter que sa généralisation, à l'échelle mondiale, est pratiquement impossible pour une simple raison de coût (qui serait supérieur à 2.000 milliards de Fr.s. pour la période 1970-1980). Cf. Rudolf H. Strahm [181], p. 87.

nécessité de l'industrialisation en vue du développement puissent être interprétés, dans une autre perspective, comme autant de raisons pour écarter un développement conçu de cette manière. Toutefois, le consensus qui s'est établi pour donner à l'industrialisation un sens synonyme de « développement » est si fort qu'il dissimule la seconde interprétation et permet de justifier toutes les mesures prises pour favoriser la création d'industries, symbole d'une économie « moderne » (donc « bonne ») que l'on ne définit pourtant pas.

Une fois encore, les textes les plus récents font preuve d'une assurance moins grande concernant la quasi-identité, longtemps tenue pour vraie, entre industrialisation et développement. Preuve en est que le terme « développement » est de moins en moins absolutisé (*le développement*) ; il devient un concept *indéfini* (*un développement*) et ouvert à un pluriel possible (*quel développement*?). Rupture remarquable par rapport à ce qui s'écrivait auparavant et dont l'importance tient au fait que l'universalisme ethnocentrique lié à l'emploi absolu du terme disparaît avec sa relativisation :

Le rêve d'une agriculture hyper-moderne, comme aux Etats-Unis où le travail d'un paysan nourrit 47 personnes, est devenu un cauchemar. Des millions d'hommes risquent de perdre leur emploi si cette tendance à l'enrichissement des riches se poursuit (SA/74/74/4).

La communauté est donc incitée à 'repenser l'école' en fonction de ses besoins. En soi, une telle réflexion est déjà un élément de développement très important, car elle inclut la question de savoir *quel* développement on recherche (E/74/91/6).

2.2.7. Les spécialités suisses

S'il y a un « macro-modèle » de développement occidental, on peut trouver aussi — à travers les documents des organisations de coopération — un « micro-modèle » de type helvétique qui éclaire à sa manière la réponse que l'on peut donner à la question : « qu'est-ce que le développement ? » Non pas que l'on s'écarte des grandes options proprement occidentales (scolarisation/industrialisation) mais on les précise, en les mettant dans une optique suisse, ce qui permet de faire apparaître, avec une clarté encore plus grande, les valeurs qu'elles recouvrent.

Ainsi on affirme d'un côté que la technique et la science sont neutres, que l'industrialisation est bonne en soi, et l'on prétend simultanément que tout cela n'est réalisable qu'à l'intérieur d'un certain contexte social et — dans une large mesure — moral que les Suisses seraient particulièrement aptes à transmettre, sans qu'il soit d'ailleurs possible de savoir si c'est le haut niveau de « développement/industrialisation » de la Suisse qui a contraint ses habitants à cultiver un certain nombre de vertus adaptées au milieu ou si l'existence préalable de ces qualités helvétiques a entraîné un « développement » aussi remarquable !

Le placement d'instructeurs suisses dans les centres existants constitue une première étape qui doit permettre à la Fondation de mieux élucider les problèmes qui se poseront lors de la création d'un atelier d'apprentissage spécifiquement suisse (SC/60/R/5).

Il convient de mentionner encore que l'ouvrier qualifié, tel qu'il s'est développé au sein de la société industrielle moderne, ne doit pas seulement posséder des connaissances techniques et faire preuve d'habileté manuelle. Les qualités de caractère, telles que la persévérance, le zèle, la conscience professionnelle et la discipline personnelle sont tout aussi importantes. (...) Pour arriver à des résultats, l'exemple est évidemment décisif (...) On peut constater qu'il règne aujourd'hui à Hafouz une discipline et un ordre correspondant dans l'ensemble à ceux que l'on rencontre dans une école professionnelle suisse (H/61/4/6-7).

Les méthodes de travail que, par exemple, un Tunisien apprend en Suisse, ne peuvent pas, ou ne peuvent guère, être appliquées dans ce pays qui, du point de vue technique, n'est pas encore assez avancé. (...) Les qualités qui caractérisent particulièrement le Suisse et qui lui ont si souvent permis de réussir sont, en plus de bonnes connaissances techniques, le sens des responsabilités et de la précision, la joie au travail et l'honnêteté, aussi vis-à-vis de lui-même ¹⁵¹.

Le premier comme le dernier exemple montrent bien l'existence d'une spécificité helvétique : précision, ardeur au travail, *Schaffensfreude*, l'« habitude d'un travail systématique et bien organisé » (SC/67/R/2), l'ordre et la discipline. Il est clair que toutes ces valeurs font partie d'une conception très particulière du développement : estimer qu'il est nécessaire de les transmettre aux gens du Tiers Monde signifie que c'est aussi ce modèle de développement que l'on veut promouvoir ; parce que — par une sorte d'« aveuglement sociocentrique » — il semble impossible d'en imaginer un autre, on donne à celui que l'on connaît une valeur universelle. Dans cette perspective, l'acquisition de ces diverses vertus helvétiques passe pour la pré-condition du développement. Ce qui, d'une part, fait du sous-développement un phénomène endogène au Tiers Monde et justifie, d'autre part, l'acharnement que l'on met à imposer aux autres, avec la meilleure conscience du monde, ce genre de valeurs.

Certes, on a commencé, depuis quelque temps, à revoir cette conception, en théorie tout au moins, comme en témoigne ce texte :

... on ne fera pas flotter le drapeau suisse là-bas et l'on y transplantera ni les idées ni la religion ni les recettes de chez nous (SA/74/74/5).

¹⁵¹ « Die Arbeitsmethoden, die zum Beispiel ein Tunesier in der Schweiz kennenlernt, kann er in seiner Heimat nicht oder nur in beschränktem Masse anwenden, da sein Land technisch noch nicht so weit ist. (...) Die Eigenschaften, welche den Schweizern im besonderen kennzeichnen und ihm so oft zum Erfolg verhelfen, sind neben guten Fachkenntnissen auch Verantwortungsbewusstsein, Genauigkeitssinn, Freude an der Arbeit und Ehrlichkeit, auch mit sich selbst » (H/67/28/4).

Mais il ne faut pas oublier que le transfert des valeurs helvétiques ne dépend pas tant des déclarations d'intention que des experts qui se trouvent sur le terrain et du type de projet envisagé. Tant qu'on voudra « développer » le Tiers Monde en formant des horlogers ou des mécaniciens de précision on sera bien obligé d'inculquer, contre vents et marées, le sens de la précision ou du travail bien organisé, sinon celui de la joie du travail.

2.2.8. Pour une société qui fonctionne dans l'ordre

On a déjà souligné l'importance accordée à un développement qui se déroule de façon équilibrée, dans l'ordre, en dehors de toute mutation violente — ce qui devrait favoriser l'établissement de la paix internationale, pour qu'il soit inutile d'explicitier à nouveau le contenu idéologique de ces divers concepts¹⁵². On ne sera donc pas étonné que ces mêmes valeurs apparaissent ici comme constitutives d'un modèle de développement :

Ce qui toutefois fait le lien entre un arrêté concernant les zones protégées dans le canton de Zurich et la réforme agraire en Iran, c'est le fait que, ici comme là-bas, des hommes s'efforcent de créer un ordre social et qu'ils sont obligés de partir sur la base des données qui sont les leurs¹⁵³.

Ce n'est pas au moyen de transactions financières que l'on crée une économie saine et des conditions sociales ordonnées ; il faut au contraire envoyer des experts, des agriculteurs, des techniciens, des ingénieurs, des médecins, des infirmières, etc., qui, luttant avec beaucoup de patience et de compréhension contre la faim, la maladie et l'ignorance, transmettent un savoir-faire à une population arriérée. Notre engagement doit être évalué de façon raisonnable et objective...¹⁵⁴

Il est évident qu'on ne saurait considérer le désordre ou le conflit comme un *but* du développement, mais une valorisation excessive de l'ordre peut conduire à approuver toute opération chargée de le maintenir, sans que les moyens utilisés ne soient mis en question : le fait de lier, comme c'est le cas du premier exemple, la protection de la nature près de Zürich (« auf der Forch ») et la réforme agraire en Iran pour dire

¹⁵² Cf. ci-dessus, pp. 127-129.

¹⁵³ « Was dennoch die Schutzzonen-Verordnung auf der Forch mit der Landreform im Iran verbindet, ist die Tatsache, dass Menschen hier wie dort *soziale Ordnung zu gestalten versuchen*, und dass sie es aus den Gegebenheiten heraus tun müssen, die nun gerade die ihren sind » (H/67/27/2).

¹⁵⁴ « Die Voraussetzungen für eine gesunde Wirtschaft, die Basis für geordnete soziale Verhältnisse werden nicht durch finanzielle Transaktionen geschaffen, sondern durch die Entsendung von Fachleuten wie Landwirte, Techniker, Ingenieure, Aerzte, Krankenschwestern usw., welche im Kampf gegen Hunger, Krankheit und Unwissenheit, mit viel Geduld und Einfühlungsvermögen der rückständigen Bevölkerung das « know how » vermitteln. Unser Einsatz muss mit Vernunft und Sachlichkeit bewertet werden... » (H/67/27/3).

que, à Zumikon comme à Téhéran, on cherche à créer un certain ordre social, montre bien le caractère douteux de telles analogies. De plus, on risque, à suivre cette voie, de ne plus pouvoir expliquer aux lecteurs auxquels on a vanté pendant longtemps les vertus d'ordre, de démocratie et de pacifisme de certains pays, comme l'Inde par exemple, pourquoi ces mêmes pays s'engagent ensuite soit dans la guerre soit dans la répression. Quant au deuxième exemple ci-dessus, il constitue une remarquable anthologie de la plupart des concepts analysés dans ce chapitre : en plus de la valorisation de l'ordre, on y retrouve l'endogénéité du sous-développement (il faut envoyer des gens là-bas), l'évolutionnisme (les populations *arriérées* pour lesquelles il faut de la *patience*), l'esprit de croisade, notamment contre l'ignorance, et la vertu bien helvétique de *Sachlichkeit*. Tout y est, ou presque !

2.2.9. Un concept nouveau : la « self-reliance »

Quelque dépit qu'on en éprouve, il faut bien reconnaître que la langue française ne contient aucun concept susceptible d'évoquer le contenu de l'anglais *self-reliance* ! Ce qui est d'autant plus étrange que, en dernière analyse, il s'agit de la chose la plus naturelle du monde, « la forme normale de l'existence humaine »¹⁵⁵ qui avait cours avant que la technique occidentale (et les formes d'organisation sociale qui l'accompagnent) n'accroisse dans des proportions considérables la mobilité des facteurs de production. Non pas que la *self-reliance* soit identique à l'autarcie ou à l'auto-suffisance ; elle s'en rapproche à certains égards mais ne postule nullement, *a priori*, la rupture des relations entre l'unité organisée en *self-reliance* et le reste du monde, et cela même si une telle mesure peut, en certaines circonstances, apparaître nécessaire. Selon Roland Berger¹⁵⁶, le contenu de l'expression *self-reliance* correspond au chinois *tzu li keng sheng*, formule utilisée par Mao Tsé Toung dès l'époque de la longue marche et qui signifie littéralement « la renaissance (ou « la régénération ») par ses propres forces ». Le fait est que l'expression est aujourd'hui peinte sur les murs de tous les villages de Chine et que les traductions chinoises officielles la rendent par « compter sur ses propres forces » (ce qui évacue le concept — ambigu en chinois — de « renaissance », mais correspond mieux à l'idée fondamentale). Dans le contexte chinois, l'intentionnalité de la formule est claire : il s'agit

¹⁵⁵ Ce paragraphe doit beaucoup à l'enseignement donné par Johan Galtung à l'IUED pendant le semestre d'hiver 1975-1976 et dont les idées essentielles concernant le concept de *self-reliance* ont été résumées dans un document de travail intitulé *Self-reliance : Concepts, Practice and Rationale*. Pour une optique similaire, on se référera aussi à la *Déclaration de Cocoyoc*. Ces deux documents se trouvent dans l'ouvrage collectif « Self-Reliance » (Johan Galtung, Peter O'Brien, Roy Preiswerk, Eds.), Georgi, Saint-Saphorin, 1978.

¹⁵⁶ Roland Berger, « Self-Reliance, Past and Present », in *Eastern Horizon*, vol. IX, n° 3, pp. 8-24, cité in Galtung (voir ci-dessus).

— pour promouvoir un développement qui fasse oublier un passé de pénurie — de renoncer à l'aide extérieure et d'organiser la production au niveau local sans dépendance à l'égard de l'Etat central.

Et c'est bien dans le prolongement de cette visée qu'il faut essayer de définir la *self-reliance*. Sans prétendre ici à l'exhaustivité¹⁵⁷, on peut retenir, comme caractéristiques du concept, les éléments suivants : utilisation maximale des facteurs de production locaux pour la production de biens destinés d'abord aux plus pauvres ; contrôle du processus et des décisions par la masse ; concentration sur la production de biens considérés comme essentiels, collaboration avec les autres unités organisées de la même façon ; refus d'un modèle quelconque qui serait imposé du dehors, confiance en soi et dans sa propre capacité d'invention. En d'autres termes, il s'agit d'organiser l'espace international en supprimant les liens de dépendance qui lient le centre à la périphérie et faire en sorte que « chaque partie du tout soit un centre » (ce qui exclut, par définition, l'existence d'une périphérie). Dans une telle perspective, les tentatives visant à « combler le fossé » ou « rattraper le retard » — qui sont à la base de tout le processus d'industrialisation — perdent leur sens car le développement n'apparaît plus comme une compétition internationale (dont le classement est connu d'avance !) mais comme la possibilité donnée à chacun de réaliser ses propres potentialités, de prendre confiance en soi et d'inventer un style de développement qui soit en harmonie avec le milieu social, culturel et naturel. « Le développement » perd ainsi son aspect *statique* (lié à la normativité du modèle occidental) pour ne garder que son caractère *dynamique*, synonyme de changement, qui permet la pluralité.

Qu'une telle manière d'envisager le développement tranche radicalement avec la plupart de celles que l'on a décrites jusqu'ici est évident car la *self-reliance* n'est compatible qu'avec la perspective *utopique* (à laquelle elle donne un contenu concret) et, dans une certaine mesure, avec une certaine vision de l'*homme* — qui occupe effectivement le centre des cercles concentriques autour desquels elle s'organise — considéré cette fois dans une acception non-générique, concrète, particulière, *in situ*.

Fait surprenant, un très grand nombre de textes, publiés par les organisations de coopération (à l'exception de Swisscontact) en 1974-1975, reprennent cette conception à leur compte, même si l'expression « *self-reliance* » ne s'y trouve pas textuellement.

De plus, le développement doit être compris de façon beaucoup plus large que ce n'est le cas lorsqu'on ne tient compte que des facteurs économiques (...) Il n'y a développement que lorsque ces peuples sont en mesure de s'épanouir librement¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Galtung recense treize caractéristiques de la *self-reliance*. Cf. aussi *Déclaration de Cocoyoc* (v. note 155).

¹⁵⁸ « Ausserdem wird Entwicklung viel umfassender als nur wirtschaftlich verstanden. (...) Entwicklung ist erst dann vorhanden, wenn diese Völker in der Lage sind, sich frei zu entfalten » (AC/74/Cal/8 mars).

Sous prétexte de tenir compte des 'limites de la croissance', la Suisse ne devrait pas rejeter les exigences du Tiers Monde qui visent à un développement par ses propres forces et qui peuvent augmenter la part de la majorité défavorisée dans la répartition d'un 'gâteau' qui ne peut pas être agrandi indéfiniment (...) Il faut soutenir les projets de développement qui diminuent la dépendance à l'égard des ressources étrangères et qui réduisent les contradictions internes entre le centre et la périphérie, la ville et la campagne ¹⁵⁹.

La participation active de la population au développement de sa propre région est le fondement de tous les projets de développement et permet d'espérer que les gens stimulés à s'aider eux-mêmes élargiront encore leur champ d'action ¹⁶⁰.

Sans vouloir entrer plus avant dans la définition de la *self-reliance*, il faut s'interroger sur le lien que existe entre ce concept et une autre formule — elle aussi fréquemment utilisée — « aider les autres à s'aider eux-mêmes » (*Hilfe zur Selbsthilfe*). Théoriquement, ces deux manières d'envisager le développement diffèrent radicalement : dans la perspective chinoise en effet, le fait de compter sur ses propres forces *exclut* l'aide étrangère : le moyen de développement, c'est la *Selbsthilfe*. Dans la perspective des organisations de coopération, c'est l'*aide* qui est considérée comme le catalyseur de l'aide à soi-même et par soi-même. Dans la pratique — sauf dans la pratique chinoise ! — les choses apparaissent toutefois moins tranchées si l'on tient compte qu'un pays comme la Tanzanie, qui a fait sienne la doctrine de la *self-reliance*, n'en continue pas moins d'accepter l'aide étrangère, privée et publique. Certes, on l'a dit, *self-reliance* ne signifie pas autarcie, mais refus de la pénétration étrangère, confiance en soi et capacité de maîtriser son propre développement. Toute la question est donc de savoir dans quelle mesure le concept même d'*aide* est compatible avec la confiance en soi constitutive de la *self-reliance*. La réponse dépend finalement du type de « projets » financés par l'« aide », du genre de modèle qu'ils impliquent et la façon dont il peuvent être effectivement contrôlés par ceux auxquels ils s'adressent.

Au terme de cette section consacrée à la conception du développement, il convient de faire un certain nombre de remarques :

¹⁵⁹ « Unter dem Gesichtspunkt der 'Grenzen des Wachstums' sollten von der Schweiz aus diejenigen Forderungen der Dritten Welt nicht abgewehrt werden, die auf ein *eigenständige Entwicklung* abzielen und geeignet sind, den ungleichen Anteil der benachteiligten Bevölkerungsmehrheit an einem nur noch beschränkt vergrößerbaren 'Kuchen' zu erhöhen. (...) Solche Entwicklungsprojekte müssten gefördert werden, welche die Abhängigkeit von ausländischen Ressourcen vermindern und die innenstaatliche Gegensätze zwischen Zentrum und Peripherie, Stadt und Land, ausgleichen » (H/74/56/29).

¹⁶⁰ « Die aktive Teilnahme der Bevölkerung an der Entwicklung der eigenen Region ist das A und O aller Dorfentwicklungsprojekte und gibt zu der Hoffnung Anlass, dass die mobilisierten Leute auf dem Selbsthilfeweg weitere lokale Entwicklungsvorhaben in Angriff nehmen werden » (H/74/57/5).

— La manière dont on définit les *causes* du sous-développement implique évidemment une façon d'envisager « le développement ». Et de même que l'on avait montré que le fait de mettre l'accent sur les causes *externes* du développement remettait en question la nécessité de travailler en priorité dans le Tiers Monde, on peut se demander si l'acceptation du concept de *self-reliance* ne devrait pas ouvrir des perspectives nouvelles au travail des organisations de coopération. Ce changement ne se situe pas nécessairement dans une perspective manichéenne car, sans vouloir jouer les moyenniseurs, il faut admettre qu'en définissant le sous-développement comme un phénomène exogène on ne dit pas nécessairement qu'il n'existe aucune cause interne de sous-développement. Et en affirmant que « le développement » n'est réalisable qu'en comptant sur ses propres forces, on ne ferme pas, dans la pratique, la porte à tout apport extérieur. Or, si dans les documents des organisations de coopération, on discerne une accentuation toujours plus grande des causes externes du sous-développement et une tendance certaine à définir le développement en terme de *self-reliance*, la *pratique* n'a pas suivi. Cette contradiction met en lumière la difficulté qu'il y a, *ici*, à tirer les conclusions d'une analyse qui, à l'origine, s'efforçait de saisir les « problèmes » du Tiers Monde. Si le sous-développement est principalement un phénomène exogène et si la thérapeutique doit attaquer le mal à sa racine, c'est aux structures occidentales qu'il faut s'intéresser en priorité. Si le développement dépend essentiellement de la capacité et la volonté que l'on a de compter sur ses propres forces, de façon que chaque partie du tout devienne un centre, il faut aussi chercher à savoir ce que cette formule signifie pour les pays industrialisés. Car la *self-reliance* n'est pas une nouvelle recette qui ne concernerait que les pays sous-développés ; elle constitue une « médication globale » qui doit entraîner des changements non seulement dans le Tiers Monde mais aussi dans les pays industrialisés.

— Dans l'ensemble des textes examinés jusqu'à présent, on constate que le terme même de « développement » remplit une double fonction : tantôt il sert à décrire un *processus*, tantôt il caractérise un *état* ¹⁶¹. C'est à la première que l'on se réfère en parlant des « pays en voie de développement » ; le terme possède alors une valeur dynamique qui inclut les divers moyens et structures mis en œuvre pour modifier une situation. Le « développement » est alors synonyme de changement. En revanche, lorsque l'on parle d'un pays « ayant atteint un certain niveau de développement » on se réfère au second sens du terme qui implique que l'on puisse évaluer le phénomène de façon « statique », et donc qu'il existe quelque part une *norme de développement*. C'est à ce point-là qu'intervient l'ethnocentrisme occidental, considéré dans sa globalité, qui considère les sociétés industrielles de l'hémisphère nord comme le modèle unique de développement et qui réduit celui-ci à la croissance

¹⁶¹ Il ne s'agit évidemment pas d'une particularité qui serait propre au mot « développement » ; ces deux éléments se retrouvent dans des termes tels que « construction », « création », « passage », etc.

économique (niveau de production des biens et services, consommation, distribution)¹⁶². De là découle le fait que, si l'on peut constater, dans toutes les sociétés, l'existence d'un certain développement/changement, il n'est pas possible de décrire, de façon normative, le développement considéré comme l'aboutissement de tous les processus de transformation économiques et sociaux. Une telle démarche ne pourrait reposer en effet que sur l'existence d'un homme universel dont les besoins n'auraient aucun lien avec la culture dans laquelle il baignerait ou sur le postulat d'un enchaînement nécessaire (linéaire), prédéterminé, des divers « stades » du développement, soit enfin sur la croyance de l'inévitable aboutissement, à l'échelle planétaire, d'une culture unique, industrielle ou post-industrielle, qui serait *au-delà* de l'environnement social, culturel et naturel. Autant de perspectives dont le commun dénominateur est un présupposé *moniste* situé tantôt au début tantôt à la fin du processus¹⁶³.

— Est-il toutefois possible d'envisager sérieusement la coexistence de *plusieurs* modèles de développement ? Répondre par l'affirmative c'est, à tout le moins, exclure de l'ensemble de cette diversité de modèles celui qui, précisément, est généralement proposé aujourd'hui de façon univoque, à savoir le modèle occidental ! Celui-ci a en effet comme caractéristique d'être expansionniste (*built-in expansionism*) — ou, si l'on préfère, impérialiste, universaliste et moniste — et d'engendrer ainsi, à l'intérieur des cultures qui entrent en contact avec lui, un puissant effet de démonstration. C'est d'ailleurs bien ce qui en fait le relatif succès. On en arrive alors à ce paradoxe que la recherche d'une pluralité de développements contraint à exclure de cette pluralité le modèle dominant. Car la théorie de la *self-reliance* présuppose un monde dont le centre est partout (ou dont chaque partie constitue le centre) et la périphérie nulle part : dans ce type d'organisation de l'espace planétaire la notion même de modèle *dominant* perd toute pertinence. On pourrait en conclure qu'une telle piste de recherche ne mène nulle part et qu'il faut l'abandonner. Mais ce « nulle part » peut aussi être interprété dans le sens positif d'*u-topie*, comme un *non-lieu* s'instituant comme la contestation de tous nos lieux (communs !) du développement et qui serait comme le résumé de l'énigme du développement, comme la critique des idéologies du développement dans la perspective de Karl Mannheim. En d'autres termes, une pluralité de développements n'est possible qu'en remettant en cause ce que l'on est généralement convenu d'appeler « le développement ». Piège des mots ? Peut-être... Mais surtout invitation

¹⁶² « Il y a, dans certains pays en voie de développement, des cultures de très haut niveau. Leur sous-développement est économique et peut-être aussi social, mais non culturel », *Message* du Conseil fédéral du 10 novembre 1971, p. 3. Cette notion de la culture est d'ailleurs bien contestable.

¹⁶³ A l'origine, l'évolutionnisme servait à expliquer le passage de l'homogène à l'hétérogène, notamment dans le domaine biologique. Par un étrange retournement, l'évolutionnisme social linéaire tente d'expliquer le passage de la diversité à l'unicité.

(au sens de *Heraus-forderung*) à quitter les *a-pories*, les *non-voies* de développement que l'on propose trop souvent comme les avenues du progrès.

— Préconiser la possibilité d'une pluralité de développements ne signifie pas pour autant l'acceptation passive de la « réalité » présente sous le fallacieux prétexte qu'en supprimant la norme on rend le jugement impossible. Le fait de devoir compter sur ses propres forces remplace en effet le modèle *extérieur* et *abstrait* par une série de contraintes qui obligent à une critique *interne* et *concrète* de la situation : du coup, les choix ne visent plus à atteindre un but qui se dérobe sans cesse (l'âge d'or de la consommation illimitée, par exemple), mais à contrôler l'ensemble des possibilités données. A l'« activité rationnelle par rapport à une fin » (*Zweckrationales Denken*) qui, selon Habermas, caractérise la civilisation technique occidentale, se substitue une activité rationnelle et pratique par rapport aux possibles. Ce qui, dans la terminologie de Lévi-Strauss, correspond à la différence entre l'*ingénieur* et le *bricoleur*. Le premier « se donne » des moyens déterminés par son projet, alors que le second trouve dans l'ensemble des moyens, souvent hétéroclites, dont il dispose, la possibilité de réaliser des projets différents. L'ingénieur est au service d'une *finalité* (la fin justifie les moyens) ; inversement, le bricoleur dispose d'une *instrumentalité* qui ne définit pas un projet mais qui, par l'imagination combinatoire, anticipe la *pluralité* (la multiplicité) des possibles. Différence fondamentale. Non pas que l'un soit plus « primitif » que l'autre, mais parce qu'ils portent sur les choses un regard différent.

2.3. LES BUTS DES PROJETS

La manière dont on définit le développement est comme un cadre général qu'il faut ensuite remplir. Après avoir tracé les grandes lignes d'une conception d'ensemble, il faut envisager les modalités pratiques. Passer du dire au faire. Or, on l'a vu, les documents des organisations de coopération ne sont pas unanimes sur la manière de concevoir « le développement ». Sans doute parce que le faisceau de notions qui constitue la problématique du développement s'est modifié de façon considérable au cours des quinze dernières années, et parce que les perspectives de chaque organisation sont différentes de celles des autres. Mais ces deux variables, réelles, ne suffisent pas à établir un véritable classement de ces diverses conceptions, toutes imbriquées les unes dans les autres. Que les projets de développement reflètent la variété des motivations, des causes du sous-développement et des définitions du développement examinées ci-dessus n'est donc pas pour surprendre, et c'est bien sous cet angle-là qu'il conviendra d'étudier ici les divers textes classés dans cette section. Certes, à cette diversité de points de vue sur le développement s'ajoute celle des types de projets eux-mêmes, que l'on peut classer sous diverses rubriques (agriculture, élevage et foresterie, animation rurale, infrastructure et équipement, artisanat,

industrie, enseignement, médecine et hygiène, bourses, etc.) et qui répondent — en principe — à la diversité des situations locales (sociale, culturelle, politique, économique, administrative, etc.) mais qui correspondent aussi aux possibilités des organisations de coopération ¹⁶⁴. Il va de soi qu'il n'existe pas de projet-type que l'on pourrait implanter n'importe où et qui constituerait la *norme d'un bon projet*. Voilà aussi pourquoi cette section n'a nullement pour but de procéder à une évaluation des projets présentés dans les documents des organisations de coopération, mais uniquement de montrer les attitudes sous-jacentes à leur mise en place et à leur réalisation, et de faire ressortir les valorisations — explicites ou non — qui découlent de la manière dont on en parle.

Si la section précédente, consacrée à la définition du développement, exposait la manière générale d'envisager le développement, celle-ci reprend le même problème à partir des réalisations pratiques entreprises par les organisations de coopération, même si la distinction est parfois difficile à faire entre les *finalités globales* que l'on s'assigne (« le développement ») et les *finalités intermédiaires* (les projets) que l'on poursuit sur le terrain. Il s'en suit que, pour éviter les redites, on s'efforcera volontairement d'abrégier le commentaire de certains textes cités, l'essentiel des observations critiques ayant été fait aussi bien dans l'étude des causes du sous-développement que dans celle de la manière de concevoir « le développement ».

Une dernière remarque s'impose : on ne trouvera dans cette section aucune utilisation des catégories relevant de la *rupture* ou de la *responsabilité morale*. Cette double absence s'explique de la façon suivante : étant donné qu'il s'agit d'examiner ici les descriptions des projets concrets, on ne peut attendre de ceux-ci qu'ils constituent une « matérialisation » de l'utopie que certains textes imaginaient ou appelaient de leurs vœux. Sans doute certains projets sont-ils présentés comme générateurs d'une espérance concrète qui devrait déboucher sur un autre modèle de société ¹⁶⁵, mais cette rupture ou cette utopie ne sont jamais totales, par définition pourrait-on dire. Certes, il peut arriver que les organisations de coopération soutiennent certains projets authentiquement révolutionnaires et qu'elles collaborent avec des groupes de population dont le but avoué est de mettre fin à un pouvoir qui les opprime et de mettre en place un régime nouveau. En pareil cas, il serait normal de n'en rien dire dans les documents destinés au grand public, pour des raisons évidentes de discrétion ¹⁶⁶. Quant aux projets dont l'intention réelle se rapproche de celle-ci et que l'on présente comme tels, il a paru préférable d'examiner les textes qui s'y rapportent dans

¹⁶⁴ Cf. Pierre Bungener [24].

¹⁶⁵ Cf. ci-dessus, pp. 154-155.

¹⁶⁶ Que les Eglises aient travaillé pendant longtemps, par exemple au Mozambique avec les membres du FRELIMO n'était pas un réel secret mais ne pouvait pas non plus être affiché ouvertement.

la catégorie « politique » dont on a d'ailleurs constamment souligné le lien avec l'exigence de la rupture. Que la responsabilité morale ne trouve pas d'expression concrète dans le fonctionnement des projets peut paraître surprenant, mais on a dit assez à quel point cette catégorie renvoyait à l'existence présumée d'un homme générique et abstrait pour comprendre que des actions pratiques se situent nécessairement à un autre niveau. On ne rencontre jamais l'homme et on ne peut travailler qu'avec des hommes concrets. Dès lors qu'il s'agit de projets, l'homme que l'on pouvait faire entrer dans une définition générale du développement doit nécessairement prendre corps et visage. En voilà assez pour voir de quelle manière la mise en œuvre du développement concerne les hommes.

2.3.1. Quelques manières de satisfaire les « besoins essentiels »

Ce qu'on appelle aujourd'hui la satisfaction des « besoins humains essentiels » (alimentation, logement, santé, éducation et emploi)¹⁶⁷ a constitué depuis longtemps un des buts fondamentaux des organisations de coopération. Face au drame du total dénuement d'une si grande partie des habitants de la planète, il convenait effectivement de pallier les effets, insupportables à la conscience morale, du sous-développement. Le simple « devoir de charité » à l'égard des marginalisés entraînait la prise au sérieux de ce type de besoins correspondant à ce que l'on peut appeler le « minimum vital » et la liste-type de ces « besoins essentiels » est désormais entrée dans les documents des organisations de développement :

Ces gens, qui font bien un tiers de la population universelle, ont d'abord besoin de pouvoir se nourrir, puis de se vêtir, de se soigner, de se loger proprement, d'aller à l'école et d'apprendre un métier. Ces besoins fondamentaux sont communs à toute l'humanité ; l'aide au développement doit, devrait, devra les satisfaire (SA/74/R/6).

Mais bien avant l'établissement de ce catalogue par McNamara, les organismes privés s'étaient fixé les mêmes priorités et ont cherché à les réaliser de deux manières différentes : d'une part en organisant des

¹⁶⁷ Depuis son établissement par Robert McNamara (*Discours prononcé devant le Conseil des gouverneurs*, BIRD, Washington D.C., 1972, p. 23, et [123], p. 11), cette liste est devenue un *locus classicus* de la théorie du développement. On peut toutefois se demander dans quelle mesure ces divers éléments sont exhaustifs (la liberté ou la joie, par exemple, correspondraient-elles à des besoins moins essentiels ?) et à quel type de société ils se rapportent (s'agit-il de créer une « société — jardin zoologique » comme le prétend Johan Galtung ?). Il faut aussi rappeler le lien qui existe entre la « théorie des besoins » et, d'une part, le fonctionnalisme de Malinowski, et, d'autre part, l'économie classique et néo-classique. Cela suffit à mettre en doute le fondement épistémologique de cette « théorie ».

secours d'urgence (*Nothilfe*) pour les cas les plus dramatiques, d'autre part en s'efforçant de donner aux hommes du Tiers Monde les moyens de sortir eux-mêmes de leur condition pitoyable. Après une première phase purement caritative (aide ponctuelle à des individus spécialement défavorisés par une cause extérieure : catastrophe naturelle, guerre, etc.) on a passé à une aide socio-caritative destinée encore à des individus particuliers, mais envisagés à l'intérieur d'une société donnée. En d'autres termes, la vision de la misère d'autrui peut conduire à la mise en place d'un *circuit court* (caritatif) ou d'un *circuit long* (socio-caritatif : donner les moyens de se nourrir).

2.3.1.1. *L'action caritative et sa remise en cause*

Indiscutablement, il est des circonstances où l'utilisation du circuit court est nécessaire : on ne fait pas une théorie de secourisme, même élémentaire, à celui qui est en train de mourir. Dans le cas d'un tremblement de terre ou d'un conflit armé, il y a urgence parce qu'un besoin naguère satisfait se trouve *soudain* insatisfait. On ne peut pas, dans ce cas, parler d'action de *développement*¹⁶⁸. Tout au plus y a-t-il une tentative de recréer la situation d'origine, antérieure à un brusque déséquilibre. Même si l'on a écarté de cette étude les organisations purement humanitaires qui se consacrent essentiellement à ce genre d'opérations¹⁶⁹, il reste que Swissaid et l'EPER continuent, partiellement, d'organiser de tels secours d'urgence, pour venir en aide à des groupes marginaux :

Avec trois francs... il est possible de nourrir pendant un mois un enfant algérien réfugié. Qu'est-ce que d'économiser trois francs ? Trois paquets de cigarettes en moins, par mois (SA/60/20/5).

150 personnes âgées auront ainsi une maison de retraite appropriée à leurs besoins (SA/67/R/10).

Il se pourrait d'ailleurs que, pour certaines catégories de personnes, une telle prise en charge constitue la seule manière de leur venir en aide. Toutefois les organisations de coopération se sont par la suite avisées que de telles méthodes ne pouvaient être qu'exceptionnelles et que leur effort principal pour satisfaire les besoins essentiels des plus défavorisés devait être d'une autre nature, par la mise en œuvre de projets de développement qui tiennent compte de la situation sociale immédiate dans laquelle se trouvent les individus :

¹⁶⁸ « L'aide au développement de longue haleine se différencie clairement de l'aide en cas de catastrophe et de toute autre action humanitaire à court terme. De la poudre de lait et des couvertures sont souvent nécessaires mais elles ne constituent pas une aide au développement » (H/74/57/6).

¹⁶⁹ Cf. ci-dessus, p. 39.

... le développement technique est différent des interventions en cas de cataclysmes (...). Il y a là un état de fait qui se laisse clairement analyser ; il est aisé de choisir un mode de secours. Le développement technique, lui, demande davantage : que nous prenions patiemment conscience des êtres humains, des structures sociales, de la civilisation avec lesquels on aura affaire (SA/60/R/23).

[l'EPER] n'est pas spécialisée dans les premiers secours. D'autres le sont. Elle a cependant aussi apporté son concours dans le plus urgent : distribution de vivres. Mais par vocation, elle est plus intéressée à l'action à moyen ou à long terme, par des projets à la mesure de ses forces... (E/74/91/2).

Toute la question est alors de savoir jusqu'où peut aller cette prise en charge de la structure sociale, de ce qu'on appelle le « long terme ». A quel niveau peut-on intervenir ? « Si nous voulons être utiles, nous devons tenter soit d'extirper le mal à sa racine, soit d'aider les victimes du système à se tirer d'affaire » (SA/74/74/8). Tel est bien le dilemme : remonter aux causes, radicalement, ou permettre à certains de « s'en sortir » ? La réponse est déterminée à la fois par ce qui motive à se préoccuper du développement et par la manière dont on envisage la cause du sous-développement : lorsque l'émotivité l'emporte et que la situation des plus démunis apparaît comme le résultat d'une sorte de fatalité (« les victimes du système »), le besoin d'agir combiné avec l'impossibilité d'une transformation fondamentale entraînera toujours une réponse caritative ou socio-caritative, permettant à certains de « se tirer d'affaire ». Ce qui n'est pas rien, car la distance qui sépare la mort de la survie est incommensurable. Mais entre survivre et vivre pleinement n'y a-t-il pas, à nouveau, un écart tout aussi considérable ?

Dans le district de San Pedro de Ayampuc vivent 12.000 personnes, la plupart de sang indien, dont deux tiers de journaliers agricoles ou de petits paysans travaillant sur des terres épuisées (...) La terre et les richesses sont aux mains des grands nantis. Des catholiques et des protestants ont été sensibles à cette détresse et ils ont commencé à travailler ensemble ! Adultes et enfants apprennent à lire et à écrire ; des cours de puériculture, des écoles et une coopérative agricole ont été créés (E/74/R/40).

Cet exemple est significatif : la motivation est présentée comme sentimentale (« sensibles à cette détresse... ») et la cause de la situation apparaît comme un phénomène naturel, contre lequel on ne peut rien (la terre est épuisée — les richesses sont aux mains des grands nantis). On ne peut donc pas lutter contre les causes, « populariser » les bonnes terres, brûler les titres de propriété des accapareurs. Tout au plus pourra-t-on songer à une action palliative, permettre aux petits paysans de tirer un meilleur parti de la situation en s'instruisant et en s'organisant entre eux, mais sans remettre en question la raison profonde de cette « détresse ».

Quelle est alors la différence qui sépare ce type de projets de l'aide humanitaire « classique » ? Peut-être ceci : les distributions de vivres ou de couvertures tiennent essentiellement aux réserves du donateur et

laissent le bénéficiaire dans une totale dépendance à son égard. Les projets socio-caritatifs en revanche permettent d'espérer, pour ceux qui y sont intégrés, une amélioration de leur sort qui se poursuivra au-delà de l'intervention de l'organisme responsable. Dans les deux cas toutefois, on laisse de côté la possibilité d'agir « à la racine » du mal. Non pas que cette possibilité soit exclue *a priori* ; on peut certes la souhaiter tout en considérant qu'elle se trouve hors de la portée assignée à cette action précise. On se tire d'affaire, on « échappe » à la misère, mais celle-ci ne disparaît pas pour autant.

2.3.1.2. *Du travail pour gagner sa vie*

Parce que la *faim* constitue, pour les organisations de coopération, une des caractéristiques fondamentales du sous-développement, il est normal que le fait de donner aux hommes la possibilité de se nourrir apparaisse comme l'un des buts les plus fréquemment mentionnés des projets de développement. Le drame que constitue cette situation est incontestable et l'on ne saurait reprocher aux organisations de coopération d'en parler trop longuement. Reste la manière dont on en parle. Or, le plus souvent, les projets sont présentés comme un moyen qui permet à certains individus soit de fournir un effort supplémentaire soit — et cela revient au même — d'acquérir des connaissances plus grandes dans un certain domaine de façon à gagner plus, donc à se nourrir mieux et à faire bénéficier leur famille du surplus. La faim n'apparaît donc pas comme un problème qui doit être résolu au niveau global (par une redistribution générale de la production alimentaire ou l'accroissement de la production locale)¹⁷⁰, mais au niveau *individuel*.

Dans le cadre de la lutte contre la faim en Inde, on a pu inaugurer, le 22 novembre 1959, dans la localité de Nettur au Sud de l'Inde, l'atelier d'apprentissage de l'EPER. Il permettra à de jeunes Indiens de trouver du travail et, partant, du pain pour nourrir leurs enfants¹⁷¹.

Bien qu'ancien, ce texte est significatif de cette démarche que l'on retrouve dans les documents les plus récents : lutter contre la faim en Inde (l'objectif est considérable !) ne passe pas par une redistribution de la richesse ou un changement de structures sociales, mais par un atelier d'apprentissage où quelques Indiens apprendront un métier,

¹⁷⁰ Il est clair que certains projets tendent précisément vers ce but : « Il faudra aider les paysans, en théorie et en pratique, à élever le niveau de leur production et à mieux gagner leur vie » (SA/67/R/12). Mais la formule « gagner sa vie » indique bien cette volonté d'intégration à une structure d'échanges monétaires.

¹⁷¹ « Im Kampf gegen den Hunger in Indien konnte am 22. Nov. 1959 in der südindischen Ortschaft Nettur die Lehrwerkstätte des HEKS eigenweht werden. Sie wird jungen Indern ermöglichen, Arbeit und damit Brot zu finden, damit sie ihre Kinder ernähren können » (E/60/52/3).

s'intégreront à l'économie « moderne » et, ainsi, sortiront de leur pauvreté. Qu'il y ait un rapport disproportionné entre l'ampleur du « combat contre la faim » et les quelques élèves du centre d'apprentissage est évident ; qu'une telle pratique entraîne finalement la création d'une petite élite l'est tout autant. Mais ce qui est le plus important est que ce genre de projets reproduit un modèle « classique » dans lequel la pauvreté apparaît comme la conséquence d'un manque (de productivité, de compétence professionnelle, etc.) au niveau individuel et non comme un mal structurel. Sortir de la misère est donc possible par un effet de *promotion sociale* : celui qui en sait plus que les autres, travaille de manière plus productive, s'intègre mieux à la société, entre dans le circuit monétaire (gagne sa vie), résout alors *son* problème de subsistance. A ce niveau, l'efficacité de tels projets est considérable mais la question se pose de savoir ce qu'il advient de ceux qui n'ont pas eu la chance d'y être enrôlés. Sans doute n'est-il pas possible à une organisation privée de transformer l'ensemble des structures sociales d'un Etat et d'y imposer une redistribution de la richesse. Si l'on tient à travailler dans le Tiers Monde, il faut alors s'accommoder de la situation telle qu'elle est, travailler au « coup par coup » avec peut-être le sentiment d'une dramatique impuissance face à l'ampleur du « problème » et la consolation de penser qu'un petit quelque chose vaut mieux que rien. Mais, ce faisant, ne risque-t-on pas de recréer « là-bas » un système semblable à celui de l'Occident où la rémunération dépend essentiellement des prestations individuelles (déterminées notamment par l'acquisition du savoir) et apparaît souvent disproportionnée avec les besoins ? A cette différence près que, dans un pays où une partie importante de la population vit dans la pauvreté « absolue », le moindre supplément de formation acquis par une minorité entraîne des écarts sociaux beaucoup plus grands qu'ailleurs. Ce qui remet en cause la manière dont on vient à l'aide des couches les plus défavorisées de la population : par un procédé élitiste où les « anciens pauvres » devenus aisés seront l'alibi d'un système qui fera croire à l'égalité des chances, ou par des mesures globales qui permettraient une démocratisation réelle du niveau de vie ? Qu'il suffise de citer ici quelques textes qui montrent bien l'omniprésence de cette perspective de promotion individuelle :

... nous mettrons sur pied un travail similaire [artisanal] parmi les femmes, et surtout les veuves, des centres de la région de Médéa, afin de les aider à gagner un peu d'argent (E/60/36/1-2).

... il faut toutefois veiller à ce que les gens formés puissent exercer dans leur propre pays le métier qu'ils auront appris et à en retirer un salaire suffisant (SC/60/R/6).

Avec de la patience, il y a une chance pour que (...) ce qu'il y a de bon dans leur âme finisse par triompher et que ces garçons, ayant retrouvé l'espoir, se lancent dans la vie en hommes responsables et capables de gagner leur pain, de nourrir une future famille (SA/67/46/3).

Les nomades qui n'ont pu se réfugier à temps dans le sud du pays avec leurs troupeaux, ont perdu leurs biens et toute possibilité de gagner leur vie (SA/74/74/2).

Quoi qu'il en soit, ce genre de projets censés répondre aux besoins fondamentaux sont toujours envisagés dans une perspective d'aide¹⁷² ; il n'en va d'ailleurs pas autrement avec les plans de la Banque mondiale dont les moyens sont pourtant considérables et qui pourrait — mieux que les organismes privés — susciter de véritables changements de structures propres à améliorer les conditions de vie d'un ensemble de population¹⁷³. Se pose alors la question de savoir si l'aide n'a pas finalement pour effet de créer des élites, des îlots de bien-être relatif : certains arrivent à « s'en sortir » et c'est tant mieux pour eux. Mais la question fondamentale du sous-développement et de ses causes n'est pas réglée. Et c'est là que le bât blesse.

2.3.2. Evoluer dans le temps et dans l'espace

On l'a déjà montré, l'archaïsme des méthodes de production apparaît fréquemment comme une cause du sous-développement¹⁷⁴. Il est donc normal que l'usage de méthodes *modernes* soit proposé pour « rattraper le retard » qui sépare les pays sous-développés du monde industrialisé. Mais il existe aussi un « évolutionnisme spatial », une manière par laquelle les conceptions nouvelles, introduites par les projets de coopération, *se diffusaient*¹⁷⁵ grâce à leur effet de démonstration engendrant l'imitation.

2.3.2.1. *Les bienfaits de la modernisation*

« Moderniser » ne peut signifier que le transfert dans le Tiers Monde d'un certain nombre de méthodes ou de conceptions occidentales considérées comme « avancées » ou situées « à la pointe du progrès ». Le bien-fondé de ce transfert n'est souvent pas discuté puisqu'une perspective évolutionniste implique la nécessité linéaire du processus de développement : la modernisation est dans le sens de l'histoire et le caractère « évolué » ou non d'un pays dépend essentiellement de l'ampleur de son recours à ce type de techniques :

L'industrialisation revêt une importance énorme pour le développement d'un pays. Mais la création d'une agriculture moderne est quelque chose d'également nécessaire... (E/67/R/58).

¹⁷² C'est à l'intérieur de cette catégorie que l'on avait déjà mentionné les besoins fondamentaux comme stéréotypes du sous-développement. Cf. ci-dessus, p. 160, note 104.

¹⁷³ Que telle soit l'optique de la Banque est une chose (cf. McNamara, *op. cit.*, p. 110), mais la réalisation de cet objectif en est une autre.

¹⁷⁴ Cf. ci-dessus, pp. 142-143.

¹⁷⁵ On a déjà relevé le lien entre diffusionnisme et évolutionnisme (cf. ci-dessus, p. 71). A proprement parler, l'école diffusionniste s'intéresse à la manière dont un trait culturel déterminé s'étend à une autre aire culturelle par divers moyens (conquête, commerce, mouvements migratoires, « infiltration », etc.).

Le service social de l'Eglise évangélique copte fait la démonstration qu'une batteuse moderne favorise l'élevage du bétail. Les paysans de Bardanouha et des environs constatent une amélioration en qualité et en quantité dans la production du lait depuis qu'ils ne sont plus obligés d'utiliser leurs vaches pour fouler le grain, selon les méthodes ancestrales (E/67/R/13).

Le premier exemple montre le caractère — présenté comme *nécessaire* — de cette modernisation et le second indique le lien entre cette démarche et l'évolutionnisme (« les méthodes ancestrales »). Il va de soi qu'une telle perspective est liée à un type de société — occidentale — et que l'introduction de la modernisation entraîne nécessairement des changements culturels qui, le plus souvent, ont un effet déstabilisateur et marginalisant¹⁷⁶. C'est la raison pour laquelle on parle de plus en plus, aujourd'hui, de « technologie adaptée », qui tienne mieux compte des conditions culturelles locales :

Savoir accepter de 'viser bas' est un problème personnel qui se pose souvent à nous. Une amélioration des méthodes ancestrales avec un matériel très simple nous demande fréquemment plus d'effort et nous apporte moins de satisfactions que l'implantation d'un système moderne qui, en fait, sera moins efficace pour l'extension (H/67/25/5).

Les dirigeants et les paysans chinois ont su recourir à de nombreux trucs qui combinent le savoir des ancêtres et les découvertes modernes. Le parachutage d'engins lourds et sophistiqués n'est pas à la mesure du paysan du Tiers Monde. Si on le leur impose, on ne fait que les enfoncer dans la dépendance et le découragement (SA/74/74/4).

L'usage de techniques adaptées ou de « technologies douces » cherche donc à éviter les transferts culturels imposés par une modernisation inconsidérée de façon à créer « une société différente et des formes de développement qui garantiraient une gestion harmonieuse des équilibres naturels à long terme et des structures sociales non aliénantes »¹⁷⁷. Le concept est vague. Il désigne le plus souvent une technique qui utilise les connaissances modernes mais tente d'accorder une part prépondérante à une abondante main-d'œuvre plutôt qu'à un haut degré d'intensité en capital ; c'est en ce sens qu'elle est dite aussi « moyenne » (*mittlere Technologie*) ou « intermédiaire ». Mais parce que ce terme

¹⁷⁶ « Immer mehr Untersuchungen weisen aber auf die Tatsache, dass die Länder der Dritten Welt unter dem Anprall der Modernisierung und Urbanisierung mehr gelitten als gewonnen haben (...) Technologische und wirtschaftliche Inputs, ohne gezielte Sozialpolitik eingesetzt und einfach der bürokratisch-technokratischen Maschinerie überlassen, werden bloss zu Instrumenten einheimischer Machtgruppen, (...) Im Gegensatz zu der klassischen « industriellen Reservearmee » im Europa des 19. Jahrhunderts hat die marginale Bevölkerung in Lateinamerika keine Funktion im herrschenden wirtschaftlichen Modernitätsmodell. Im Gegenteil wird der strukturelle Dualismus der Gesellschaft durch den Prozess der Modernisierung noch verstärkt. » Theodor Leuenberger [112], pp. 13-14.

¹⁷⁷ Jean-Pierre Baerfuss, « *Technologies douces* », Colloque de l'IED, Genève, 1976, p. 1.

implique l'idée d'un palier, ou encore d'une étape ¹⁷⁸, on peut lui préférer celui de technologie *adaptée* étant entendu qu'il faudra, pour la juger, tenir compte à chaque fois du milieu culturel et humain auquel elle est destinée ; le critère déterminant devrait être de savoir dans quelle mesure son utilisateur peut s'en assurer une véritable maîtrise : « l'intérêt principal de la démarche (...) c'est de restituer à des cultures en changement un domaine de créativité » ¹⁷⁹.

On ne saurait donc nier l'existence, dans les documents les plus récents des organisations de coopération, d'une certaine critique de la modernisation. Mais la question qui subsiste — et qui va bien au-delà des projets financés par les organismes privés — est celle de savoir s'il ne reste pas certaines traces d'évolutionnisme dans les (nombreux) discours, toujours bien intentionnés, que l'on tient sur la technologie adaptée. On peut se demander en effet pourquoi son application devrait être réservée au Tiers Monde — comme c'est le plus souvent le cas — et pourquoi il ne serait pas possible d'en généraliser l'usage à l'ensemble des sociétés. Non pas pour donner une valeur universelle au concept, mais pour éviter que ne s'installe l'idée qu'une technologie adaptée ne serait qu'une « technologie au rabais », sous-développée, devant être complétée — ou remplacée à plus ou moins long terme — par une technologie « sérieuse », c'est-à-dire « moderne ». La question mérite d'être posée car en confinant dans le Tiers Monde le débat sur la technologie, on risque fort de laisser intact le piège évolutionniste : ceux qui préconisent une technologie adaptée au Tiers Monde pourraient en effet donner l'impression que, pour eux, les raisins de la modernisation sont trop verts ¹⁸⁰ !...

2.3.2.2. *Une goutte d'eau ou une tache d'huile*

A lire les documents des organisations de coopération on a l'impression que tous les projets sont, à proprement parler, exemplaires : il n'y a que des *fermes-modèles*, des *écoles-pilotes* dont le rayonnement s'étend loin à la ronde ¹⁸¹. Certes, « un bon projet est celui qui anime et rend vie à des structures positives ankylosées, qui introduit dans un milieu donné quelque chose de nouveau, qui a des chances d'être vulgarisé, repris par d'autres, diffusé. C'est aussi celui qui amorce un effet de transformation pouvant atteindre le milieu tout entier. Il doit avoir des effets d'entraînement et de démonstration. La structure qu'il a trans-

¹⁷⁸ « Aux yeux de certains, il s'agirait même d'une technologie représentant ce que nous avons été il y a cinquante ou cent ans, qui leur [aux pays sous-développés] aurait permis de rattraper et de franchir une étape d'un développement linéaire. » Pierre Bungener [25], p. 25.

¹⁷⁹ *Ibid.* Faute de pouvoir entrer plus avant dans ce débat, on renverra aux diverses contributions faites au Colloque de l'IED sur ce sujet. Genève, 19-21 février 1976, dont la plupart ont été publiées in *La fin des outils*, technologie et domination, Genève IUED/Paris, PUF, 1977, 333 p.

¹⁸⁰ Cf. Johan Galtung [67].

¹⁸¹ Cf. H/60/R/3 ; SA/60/R/36, 46 ; SA/67/R/25 ; SA/74/74/7 ; etc.

formée doit pouvoir être réutilisée, replacée, imitée d'ailleurs dans le pays ¹⁸². » Cette diffusion par imitation d'un certain nombre de connaissances techniques n'est pas illégitime en soi, mais elle participe aussi parfois d'une certaine rhétorique du développement qui peut faire illusion sur la manière dont on conçoit ce rayonnement. Certes, une critique de cet « évolutionnisme spatial » devrait se faire de cas en cas, sur le terrain, de façon à connaître comment les habitants de telle ou telle région ont pu reproduire ailleurs et pour eux les innovations apportées par tel projet-pilote. Faute de pouvoir procéder à une telle vérification, on se bornera ici à examiner la manière dont est conçu le rayonnement de divers projets :

... tout cela en adoptant des techniques plus évoluées, en mécanisant les installations, en accordant des crédits d'exploitation et en conseillant les planteurs en termes pratiques. Une société semi-étatique [brésilienne], la CAPSE-NE est chargée de ces travaux. Elle s'efforce de mettre au point des projets de développement, d'assurer le financement et de recruter le personnel spécialisé à l'intérieur et à l'étranger, puis elle s'attaquera à la réalisation pratique de tout le projet. Le plan de Vale Capibaribe constitue une entreprise de pionniers dont les résultats ne sauraient manquer de faire tache d'huile dans la région (SA/67/R/12).

Que signifie un tel rayonnement, une telle « tache d'huile » ? Dans quelle mesure un projet de ce genre, dont le succès dépend de gros investissements et de personnel spécialisé, peut-il être reproduit — parce que contrôlé — par ceux qu'il concerne directement ? La « tache d'huile » dont il est question ne risque-t-elle pas de délimiter une aire géographique où « le développement » est entièrement déterminé par l'existence du projet dont l'effet d'entraînement tient avant tout à l'ampleur des moyens financiers et techniques et très peu à la faculté d'invention, ou d'assimilation, des populations ? On sait en tout cas que de nombreux pôles dits « de développement » n'ont pas rempli les espoirs qu'on y avait mis parce qu'ils ont empêché la création d'un développement *auto-généré* ; on peut en dire autant de ces fermes-modèles qui, dotées de moyens ultra-modernes, n'ont jamais été imitées par personne. Les documents des organisations de coopération admettent explicitement leur existence :

Non loin de la petite ville, on a créé une ferme-modèle. S'il est vrai que les différents départements de cette entreprise jouissaient d'une bonne réputation aux alentours, il n'en restait pas moins que les paysans de la région demeurèrent spectateurs et que le projet n'eut pas l'effet de rayonnement espéré ¹⁸³.

¹⁸² Pierre Bungener [24], p. 21. Et aussi ce texte : « ... la fonction de la coopération technique doit être tout autre : elle est en fait un catalyseur qui grâce à un apport relativement modeste d'énergie provoque une mobilisation d'énergies et de ressources locales » (SC/74/lettre/2).

¹⁸³ « Nicht weit ausserhalb der kleinen Stadt (...) hat man (...) eine Modell-farm eingerichtet (...). Wohl kamen die verschiedenen Abstellungen des Betriebes

Cela dit, les manières de définir le rayonnement d'un projet sont diverses : non sans grandiloquence on affirme qu'un projet constitue un « jaillissement de lumière » (*Lichtblick*) — ce qui, implicitement, signifie que sans « nos actions d'aide technique » le Népal serait plongé dans les ténèbres... — qui éclaire le pays entier, mais on admet aussi que le rayonnement peut provenir des menus services que l'on peut rendre aux habitants de la région :

Nos actions d'aide technique — quand elles fonctionnent en dépit de toutes les difficultés — constituent un jaillissement de lumière pour le pays tout entier et leur force de rayonnement s'étend bien au-delà des populations directement concernées ¹⁸⁴.

L'activité de l'Atelier suisse de Hafouz rayonne vers l'extérieur, les maîtres suisses ayant souvent l'occasion de procéder à des réparations ou à des dépannages dans la région (H/61/4/6).

Ailleurs, la force de rayonnement d'un projet tient au fait que les techniques transmises permettent à certains participants de se mettre à leur compte :

... le contremaître Mohan Makarmi (...) est un exemple du rayonnement de Balaju Yantra Shala. Un rayonnement désiré, voire voulu, même si cela suscite de la concurrence pour l'entreprise. Mohan, par exemple, un des plus anciens collaborateurs de Balaju est également entrepreneur et possède son propre petit atelier dans la vieille ville de Kathmandou. Actuellement, c'est encore un peu primitif, mais sous peu il déménagera dans un atelier bien installé qu'il a lui-même financé (H/74/57/5).

Indiscutablement, cela implique une diffusion du savoir-faire, mais celle-ci débouche finalement sur une promotion sociale individuelle qui risque d'entraîner une fragmentation supplémentaire de la société. Est-ce bien le but qu'on se propose ? En revanche, il existe des projets dont le rayonnement est l'affaire de la population locale, laquelle réutilise les connaissances acquises et les transmet plus loin.

De retour dans leur village, elles font bénéficier leur entourage de ce qu'elles ont appris dans le domaine de l'alimentation, de l'hygiène, du petit jardin potager (qu'on ne connaissait pour ainsi dire pas jusqu'à présent) et de la couture ¹⁸⁵.

in der Nachbarschaft (...) in guten Ruf, aber die benachbarten Bauern blieben Zuschauer, und das Projekt brachte nicht die erhoffte Ausstrahlungskraft » (E/74/114/4).

¹⁸⁴ « Unsere Aktionen der Technischen Hilfe — wenn sie eben trotz aller Schwierigkeiten funktionieren — sind ein Lichtblick für das ganze Land, der in seiner Bedeutung weit über die damit unmittelbar erreichten Bevölkerungskreise hinausgeht » (H/61/1/5).

¹⁸⁵ « In ihr Dorf zurückgekehrt, werden sie das Gelernte auf dem Gebiet der Ernährung, der Hygiene, des kleinen Gartens zur Selbstversorgung (den man dort bis jetzt kaum kannte) und der Handarbeiten an ihre Umgebung weitergeben » (E/74/114/4).

Cette forme de rayonnement se distingue de l'« évolutionnisme spatial » par son caractère non-nécessaire ou non-naturel. On ne postule pas l'existence d'un effet de démonstration (semblable à celui qu'affirment les « lois » de l'économie) qui devrait « inéluctablement » atteindre de proche en proche l'ensemble d'une région par le simple fait qu'il s'agirait d'un projet que l'on considère, techniquement, comme bon, mais on fait en sorte que les populations concernées participent à l'élaboration du savoir et se l'approprient. C'est ce relais humain qui fait toute la différence. Il brise la nécessité de la chaîne causale qui ferait du « rayonnement » une valeur propre au projet lui-même et non à ceux qui doivent le contrôler.

2.3.3. Une modestie rassurante

Liée à l'affirmation du rayonnement des projets, on trouve celle de la modestie des moyens engagés. Ceci n'est que le corollaire de cela et leur classement en deux catégories distinctes tient uniquement à une différence de regard porté sur le même phénomène. Dans les deux cas, il s'agit de convaincre le lecteur — et le donateur — que l'importance réelle d'un projet n'est pas proportionnée à l'investissement financier qu'il requiert. En insistant sur le rayonnement, on considèrerait l'*effet multiplicateur*, en mettant l'accent sur la modestie des moyens, on considère la fonction de *catalyseur*.

Les débuts ont été prudents et modestes, puis les travaux ont pris plus d'ampleur. On a ainsi combiné le travail des paysans eux-mêmes et l'argent en provenance de l'étranger pour arriver, malgré un financement très mesuré, à des résultats fort intéressants (SA/67/47/4).

Des investissements mesurés, disons moyens, parviennent ainsi souvent à changer la vie de populations nombreuses (SA/74/74/6).

Cette « mesure » est doublement rassurante : elle conjoint le refus de l'aventure financière (on n'engloutit pas des millions) et l'efficacité. L'opinion publique n'est-elle pas excessivement sensibilisée au gaspillage qui aurait lieu dans le Tiers Monde ? Or il est possible de faire beaucoup avec peu. Il n'est pas vrai qu'« on en a toujours pour son argent » : la modestie paie. L'aide est plus qu'un don, elle est un « investissement » qui peut devenir rentable :

Comme la quantité de lait augmente lentement dans la zone de récolte de la coopérative [laitière fromagère] des livraisons supplémentaires de lait ont été organisées en provenance des régions voisines. Après une certaine période de démarrage, cette branche du projet devrait contribuer de façon substantielle à la rentabilité de la coopérative (H/74/R/13).

Une fois encore, tout cela est possible dans les faits, mais la rentabilité d'un projet ne devrait pas être évaluée uniquement d'un point de vue financier, car elle risque alors de n'être fondée que sur des économies

d'échelle qui supposent l'existence d'importants investissements lesquels contredisent ce que l'on dit par ailleurs de la « modestie des moyens » nécessaires à un véritable rayonnement.

Un texte enfin, fort long d'ailleurs, fait la critique d'un certain pragmatisme qui consiste à s'engager dans une action sans s'assigner de but précis à partir de l'identification d'un besoin que l'on veut satisfaire :

En effet, si l'ardeur ne manquait pas, le but par contre était tellement vague et évanescent qu'il n'en était plus un. (...) Sentant cet état de choses, les promoteurs en Suisse n'ont jamais fait mystère de ne pas avoir mis sur pied une politique de travail et un but cohérents. (...) Pourquoi donc, si les circonstances étaient telles, nous sommes-nous enfermés de la sorte ? Cette question aurait eu un sens si elle avait été posée avant. Mais personne n'a eu le loisir de se la poser. Nous nous sommes lancés à l'aveuglette dans une aventure qui nous dépassait sans que nous voulions l'admettre (H/67/28/2-3).

Quoique unique, cet exemple est néanmoins significatif de l'auto-critique qui peut s'exercer à l'intérieur des textes des organisations de coopération, même si ce point de vue est présenté comme une opinion personnelle (d'un coopérant) sur un projet dont on dit par ailleurs grand bien. De plus, cette opinion dissidente est intéressante dans la mesure où elle critique une attitude qui renonce à s'intéresser aux causes du sous-développement et dont la motivation repose sur la simple volonté de « faire quelque chose ». A partir de ce double point de vue, un tel pragmatisme dans l'élaboration et la conduite d'un projet apparaît plausible et il se pourrait que d'autres coopérants puissent faire, sur d'autres projets, de semblables remarques.

2.3.4. Projets de développement ou projection de société ?

Certains textes indiquent clairement que la tâche de développement du Tiers Monde incombe à l'Occident¹⁸⁶. Il en découle que certains projets véhiculent, de façon consciente ou non-consciente, une série de valeurs typiquement occidentales liées à un modèle de société « développée ». L'élaboration d'un projet de développement implique en effet une certaine évaluation des besoins que l'on veut satisfaire et il va de soi que l'ethnocentrisme risque toujours de s'infiltrer dans cette opération délicate. L'évaluation devient projection et ce que l'on considère indispensable à sa propre société est considéré comme nécessaire à d'autres.

¹⁸⁶ Cf. ci-dessus, pp. 114, 172-173.

2.3.4.1. *Une manipulation bienveillante*

On a beau affirmer que « les peuples en voie de développement sont devenus aujourd'hui très susceptibles, qu'ils réagissent avec irritation à tout ce qu'ils soupçonnent être une tentative de les influencer du point de vue intellectuel, idéologique ou religieux ou de les soumettre à une quelconque domination » (H/61/3/3), on ne peut s'empêcher de ressentir parfois un certain sentiment de supériorité face aux « sous-développés ». Comment ne pas croire que l'on sait mieux qu'eux ce dont ils ont besoin et pourquoi ne chercherait-on pas, alors, à agir selon ses convictions profondes ?

Le projet (...) fut achevé à la fin de 1967, et les collaborateurs suisses rentrèrent au pays. Nous tentâmes de garder notre influence sur le projet après le départ de nos gens, par un contrat avec la HMG (H/67/R/11).

Les contrats de follow-up que nous avons passés avec nos partenaires nous permettent, pendant cinq ans encore, de garder un contact avec les projets et, par nos conseils, d'en infléchir l'évolution future (SC/74/R/4).

Ces textes posent toute la question du *contrôle* des projets et, finalement, du développement. Au nom de quoi cherche-t-on à maintenir une « influence », à « infléchir » une évolution ? La remise d'un projet ne serait-elle jamais définitive ? Ce qui ne signifie certes pas que les options prises par certaines administrations du Tiers Monde soient nécessairement meilleures que les « conseils » d'experts connaissant bien la situation globale ! Cependant, lorsque des divergences de vues apparaissent, qui ne sont pas liées à des conflits personnels, il se pourrait qu'elles révèlent des visions du monde bien différentes. Ces soupçons se trouvent d'ailleurs confirmés par une série de textes où transparaît le regret d'une période où le Tiers Monde se laissait mener plus docilement sur la « voie du développement » que l'Occident estimait la meilleure pour lui :

Pour le reste, il va sans dire que nos anciens projets ont désormais pour tâche de trouver leur propre voie et de s'adapter aux réalités nationales, ce qui, pendant toute la période de tutelle étrangère, ne présentait peut-être pas le même caractère d'urgence. Nos possibilités d'action sur le développement de ces écoles désormais indépendantes sont très réduites (SC/74/R/4).

L'époque où nous avions l'illusion de pouvoir diriger et hâter d'une façon décisive le démarrage économique et social des pays en voie de développement grâce à des projets de coopération technique est passée (SC/73/R/3).

2.3.4.2. *Une industrie de pointe ?*

Là encore, tout dépend de la manière dont on définit les « besoins ». Si l'on refuse de faire du Tiers Monde soit un jardin zoologique soit une

réserve d'« indigènes » livrés à la curiosité des touristes ou des anthropologues, si l'on veut éviter qu'il ne soit que fournisseur de matières premières et acheteur de produits finis, on doit bien admettre qu'il s'efforce à une certaine industrialisation. Il faut encore savoir laquelle et la réponse à cette question emporte avec elle la définition d'un projet de société. Entre le modèle soviétique qui accorde priorité à l'industrie lourde et la conception chinoise qui combine une technologie sophistiquée (nucléaire notamment) avec l'industrie de village, il existe de nombreux types d'industrialisation qui dépendent aussi bien des ressources naturelles et financières des divers pays, de leur intégration relative au marché international que du choix des planificateurs. Impossible de trancher le débat de façon abstraite et dogmatique. Ces quelques remarques n'ont d'autre but que de montrer que l'industrialisation est un concept aux multiples contenus et qu'on ne saurait, sans autre examen, en admettre le bien-fondé, l'inévitabilité, voire l'inutilité.

S'agissant des projets des organisations de coopération, il va de soi que Swisscontact est l'organisme qui s'est spécialisé le plus dans la mise sur pied de tels projets visant à promouvoir l'industrialisation du Tiers Monde. Certes, aucun de ceux-ci n'a été créé sans l'accord des gouvernements intéressés — et cela est vrai de l'ensemble des projets de coopération — et l'on ne saurait reprocher à telle organisation de vouloir unilatéralement imposer un modèle de développement. Il n'empêche que, dans les années soixante en tout cas, la plupart des projets d'industrialisation ont tenté de mettre en place, dans le Tiers Monde, un type d'industrialisation qui reprenait largement les techniques les plus avancées de l'Occident :

Le Ministère central de l'Education aurait besoin de deux instructeurs spécialisés (mécanique ou électronique) pour l'Institut Technique Yaba à Lagos. La Fondation s'est déclarée prête à chercher ces deux instructeurs... (SC/60/R/4).

Ce jour, 9 apprentis ont commencé leur formation de mécaniciens de précision à l'Institut Peruano-Suizo de Formación Técnica Philipp Emmanuel von Fellenberg ¹⁸⁷.

Faut-il le répéter, le recours à l'électronique (introduit aussi par Swisscontact au Pakistan) comme l'introduction de la mécanique de précision sont partie intégrante d'une voie de développement qui pré-suppose l'assimilation de certaines valeurs qui, présentées comme universelles, n'en sont pas moins d'origine occidentale. Mystification générale à laquelle le Tiers Monde n'a pas résisté, en considérant la science et la technique, par une démarche d'« ethnocentrisme inversé » ¹⁸⁸,

¹⁸⁷ « On this date 19 apprentices began their training as precision mechanics at the Institute Peruano-Suizo de Formación Técnica Philipp Emmanuel von Fellenberg » (SC/66/R/7).

¹⁸⁸ « Cet « ethnocentrisme inversé » pourrait être défini comme une forme d'autocolonisation, mécanisme par lequel les gens du Tiers Monde assimilent les valeurs occidentales et s'y identifient.

comme le patrimoine universel de l'humanité à la répartition duquel présumerait la déesse Raison, directement issue du Siècle des Lumières, dont l'idéologie — après avoir imprégné l'Europe — forge aujourd'hui les mentalités des « élites » du Tiers Monde. On en trouve un bon exemple dans un discours d'Indira Gandhi inaugurant un atelier d'apprentissage créé par les Suisses :

J'espère que vous, jeunes gens, qui apprenez ici ce que la science et la technique permettent de réaliser, vous irez par la suite dans les villes pour en faire bénéficier les populations, afin que leurs conditions de vie s'améliorent (E/67/57/3).

Etrange (?) profession de foi dans le progrès scientifique censé transformer harmonieusement les conditions de vie des villages indiens ! Comme si la science pouvait être dissociée de la société qui l'a fait naître et pouvait être entée impunément sur une culture rurale non-occidentale. Mais, du même coup, apparaissent les limites de cet universalisme constamment présupposé : la science et la technique s'apprennent auprès des Occidentaux (« vous qui apprenez *ici...* »). Le « partage du savoir » se fait dans une relation de maîtres à élèves, comme si les Indiens étaient incapables d'inventer les moyens d'améliorer les conditions de vie de leurs compatriotes.

Cela dit, l'ambiguïté de l'industrialisation — présentée naguère comme une valeur indiscutable — a fini par être reconnue même par ses plus ardents promoteurs comme l'indiquent les textes suivants :

La formation de mécaniciens de précision, comme nous l'avions introduite en Inde, au Pakistan, au Pérou et au Brésil ne pourra probablement pas se répéter dans les prochaines années (SC/74/Lettre/3).

Même si l'industrialisation contribue à augmenter le produit national brut, cela n'atteint qu'une couche relativement mince de la population, en tout cas au début, tandis que de nouveaux problèmes sociaux surgissent provoqués par la concentration des populations dans les villes. De toute évidence la technologie moderne tendant vers la rationalisation et l'automatisation ne peut résoudre qu'à une faible échelle le problème crucial du chômage (SC/73/R/3).

Sans doute la « technologie moderne » n'est-elle pas jugée ici par rapport à la « charge culturelle » qu'elle contient : on constate simplement son inadéquation par rapport à un « problème » particulier. Mais de telles prises de conscience modifient sans doute la manière dont on élabore les projets de développement.

2.3.4.3. *La médecine pour qui ?*

Le handicap le plus grave de la pensée ethnocentrique est probablement l'impuissance de son imagination. La négation de l'autre commence avec l'impossibilité de le penser comme autre. A la diversité se substitue la répétition. Pareille tare ne pouvait manquer d'influencer les projets

médicaux dont certains semblent reprendre à leur compte le modèle institutionnel de la médecine hospitalière occidentale. Celle-ci est caractérisée par la complexité, voire la lourdeur, de son appareil thérapeutique (spécialisation, compartimentation) capable de traiter des cas toujours plus graves — ce qui implique l'existence d'hôpitaux toujours plus importants, implantés dans les centres où doivent se rendre les malades — et par la légèreté, voire la quasi inexistence de son système préventif. Car le schéma centre/périphérie ne s'applique pas seulement aux relations internationales, mais convient tout aussi bien à l'organisation sociale des Etats dits développés. Que les organisations de coopération se soient laissées piéger par une médecine de haute spécialisation ou par un système hospitalier classique n'est donc pas surprenant.

Après une formation longue et approfondie en Allemagne, le Dr. Kalu a reçu en Suisse son diplôme FMH de chirurgien spécialisé dans la chirurgie des mâchoires. Il est donc revenu à l'hôpital d'Umuhia où l'attendaient deux collègues bien préparés. Il y a apporté des instruments chirurgicaux fournis par l'EPER (E/67/R/36).

Certes, les remarques faites à propos de l'ambiguïté de l'industrialisation peuvent être reprises à propos de ce type de médecine qui ne saurait être considérée comme mauvaise en soi¹⁸⁹, mais qui correspond à un choix déterminé et comporte ses propres limites. On s'en est rapidement rendu compte :

Il n'y a que peu de gens qui habitent à proximité de l'hôpital. La plupart de nos patients doivent entreprendre de longues marches, souvent de plusieurs jours, pour venir nous trouver. Cela exclut tout traitement d'urgence, souvent si utile, et nous voyons surtout des malades chroniques ou des cas urgents atteints de graves complications. On peut se demander quelles sont les tâches que doit remplir un hôpital dans un pays en voie de développement. Faut-il donner la préférence à la médecine préventive, devons-nous soigner des malades chroniques, c'est-à-dire avant tout des lépreux et des tuberculeux, ou devons-nous aller donner des consultations dans des localités éloignées pour toucher le plus grand nombre possible de patients ?¹⁹⁰

¹⁸⁹ Encore que certains soient prêts à affirmer le caractère intrinsèquement mauvais de la médecine occidentale, considérée comme iatrogène. Cf. Ivan Illich [87], p. 218. La première phrase de l'avant-propos est la suivante : « ... j'envie l'entreprise médicale comme paradigme pour illustrer l'institution industrielle. »

¹⁹⁰ « ... in der näheren Umgebung des Spitals [wohnen] nur wenig Leute (...). Für die meisten unserer Patienten ist der Anmarsch sehr lang, er dauert oft mehrere Tage. Damit fällt jegliche oft so lohnende Notfalltherapie weg, und wir sehen vor allem Chronischkranke oder Notfälle mit schweren Komplikationen (...) Man kann darüber diskutieren, welche Aufgaben ein Spital in einem Entwicklungsland erfüllen soll. Muss die prophylaktische Medizin im Vordergrund stehen (...) sollen wir die Chronischpatienten, also vor allem Lepra- und Tbc-Patienten betreuen, oder sollen wir Sprechstunden in entfernten Ortschaften abhalten und so möglichst viele Patienten erfassen ? » (H/67/25/10).

C'est la raison pour laquelle tous les textes publiés en 1974-1975 présentent les projets sanitaires dans une perspective totalement différente, décentralisée, axée sur la prophylaxie, recourant à ces « médecins aux pieds nus » que sont les assistants médicaux, capables de performances thérapeutiques tout à fait comparables à celles des médecins occidentaux lorsque ceux-ci sont dépourvus des moyens techniques auxquels leurs études les ont habitués.

L'alternative est donc la suivante : ou bien mettre en place un service de santé comparable à ce que nous avons en Europe et dont seule une petite part de la population des villes profiterait ou alors installer des structures plus modestes moins coûteuses au bénéfice de la population dans son ensemble, qui vit à raison de neuf personnes sur dix dans les campagnes selon une grande dispersion et parfois dans des régions d'accès difficile (SA/74/75/1).

Les soins médicaux étant pratiquement insuffisants dans tout le Guatemala, le dispensaire de Cantel remplit sans doute une fonction importante pour la population. Ces derniers mois, l'affluence de gens de toute la région n'a cessé de croître. La médecine préventive acquiert une grande importance (H/74/R/13).

Ainsi le changement des mentalités n'est-il pas seulement le fait du Tiers Monde ! Il affecte aussi les organisations de coopération. On peut y voir l'indice d'un recul de l'ethnocentrisme, non seulement parce que l'organisation actuelle de la médecine occidentale n'apparaît plus comme le paradigme universel, mais encore parce que cette nouvelle manière d'envisager le rapport malade/société est en train de remettre en question, en Occident, le fonctionnement de l'institution médicale si longtemps intouchable.

2.3.4.4. *Scolarisation - formation - conscientisation*

« L'enfance (...) n'apparaît pas en tant que notion distincte au cours du développement historique de la plupart des civilisations. (...) La bourgeoisie découvrit l' 'enfance' et tout allait changer. (...) Par définition, qui dit enfant dit élève. Il convient alors de bâtir des édifices pour les recevoir, et la demande de maîtres qualifiés ne parvient plus à être satisfaite. L'école est une institution fondée sur l'axiome que l'éducation est le résultat d'un enseignement¹⁹¹. » Ces remarques d'Illich suffiraient à montrer, si besoin était, l'aspect proprement occidental de l'institution scolaire. Même si celle-ci est devenue aujourd'hui un phénomène universel, sans doute à cause de son lien structurel avec l'organisation étatique, elle aussi comparable sur l'ensemble de la planète. Le fait de cette omniprésence de l'école — et du besoin de scolarisation¹⁹² —

¹⁹¹ Ivan Illich [86], pp. 53 et 56.

¹⁹² On peut relever ici que l'éducation figure sur la liste des « besoins humains fondamentaux ». C'est sans doute pourquoi l'on s'étonne que certains

constitue probablement une des raisons pour lesquelles les projets d'enseignement ont été si souvent choisis par les organisations de coopération comme un mode privilégié de promotion du développement. Parce que « les écoles sont fondamentalement semblables dans tous les pays »¹⁹³, on a pu considérer l'enseignement comme un moyen de développement à la portée de tous en présupposant l'unité et l'universalité du savoir.

Voilà pourquoi de nombreuses écoles (par quoi il faut entendre aussi bien le bâtiment et ses équipements que le programme d'enseignement) créées par les organisations de coopération ont fidèlement reproduit le modèle occidental.

Après six années d'existence, le Gymnase Pestalozzi a salué le départ d'une première volée de 21 diplômés qui s'apprennent maintenant à commencer des études à l'université. Ces jeunes gens sont essentiellement destinés par le gouvernement à remplacer les nombreux enseignants européens qui ne sont pas revenus au pays (E/67/R/76).

Une salle destinée aux manifestations culturelles scolaires ou publiques est en voie d'achèvement. Elle est équipée pour la projection de films et de diapositives, dispose d'une scène, d'une installation de sonorisation et de climatisation (E/74/R/34-35).

Il s'agit de l'école polytechnique à niveau universitaire la plus réputée en Indonésie. (...) Le programme de formation est divisé en deux degrés comme dans la formation par degrés introduite aujourd'hui dans certaines écoles suisses (SC/73/R/6).

Rien n'est donc trop beau ni trop coûteux lorsqu'il s'agit de faire en sorte que les Africains deviennent substituables aux Européens pour aider ainsi à la création d'un « Etat moderne ».

On dira que la thèse d'Illich — faire une société sans école — est extrême, irréalisable. Ce qui est profondément vrai, étant donné le type de société auquel nous sommes habitués. Admettre la nécessité des écoles c'est, du même coup, admettre celle du type d'organisation sociale que nous connaissons avec ses valeurs, sa hiérarchie sociale et sa répression intériorisée. L'utopie illichienne oblige — au moins — à essayer de penser dans des termes nouveaux, à envisager un projet de société qui soit véritablement *autre*.

Un autre type de projets d'enseignement, à première vue très différent, consiste à promouvoir une formation fonctionnelle, pratique, et non plus à fabriquer « simplement » des diplômés. Et pourtant, ce genre de formation professionnelle est lui aussi lié à une conception sociale

ressortissants du Tiers Monde ne parviennent pas à imaginer pourquoi elle est si importante : « Attending school just to remain a farmer is beyond the scope of imagination of people for whom any training over and above the most elementary education has for its object only to become a salaried official » (SC/67/R/5).

¹⁹³ Illich [86], p. 126.

et sociétale déterminée. Que le modèle de celle-ci soit la société industrielle n'est pas douteux puisque le niveau de formation est constamment comparé à celui qui existe en Europe ou en Suisse, considéré comme norme :

On en vint à constater raisonnablement qu'il n'était pas possible de créer à Hafouz une oasis de formation professionnelle à la manière suisse (H/67/R/13).

L'apprentissage durera trois ans. Un écolage secondaire supérieur est exigé à l'entrée. Il convient d'ajouter que le niveau d'une telle formation n'est pas forcément comparable au niveau suisse (SC/73/R/7).

Enfin, dans quelques textes plus récents, on entrevoit la possibilité d'un autre type d'enseignement, qui ne fait que reprendre, en dernière analyse, la manière dont la plupart des hommes ont « appris » avant que n'existe l'institution scolaire ; et l'on peut se demander si, après avoir si longtemps insisté sur l'importance de la connaissance scolaire, on n'en revient pas à un système « où la vie quotidienne aurait valeur éducative » (Illich) :

Cette école de village, qu'on tient à appeler 'Centre d'éducation populaire', n'est pas destinée aux enfants seulement, mais à la communauté tout entière. Son programme ne tend pas à acquérir un certificat, mais à éveiller l'enfant à lui-même, aux autres, à son milieu, à lui permettre de s'exprimer, de réfléchir, de raisonner, et de résoudre les problèmes de la vie (E/74/91/6).

Cependant, on cherche tout spécialement à éveiller chez les enfants l'intérêt pour le milieu dans lequel ils vivent. Ainsi l'enfant apprend toutes sortes de choses intéressantes sur les plantes, les fruits et les animaux qui l'entourent. Des notions d'hygiène (p. ex. concernant le filtrage de l'eau) font partie des leçons de lecture ¹⁹⁴.

2.3.4.5. *Le projet : stade initiatique ?*

Parce que la culture occidentale peut être caractérisée par une rationalité scientifique, qui devrait conférer à l'ensemble des mécanismes une clarté démystifiante, on n'est pas peu surpris de découvrir que de très nombreux textes décrivent l'acquisition des connaissances scientifiques et techniques comme l'*initiation* à un univers nouveau, voire secret :

C'est ainsi que certains leaders donnent aujourd'hui comme consigne à leurs compatriotes d'abandonner les études littéraires ou conduisant à un humanisme très large, et de se concentrer sur l'acquisition des secrets par lesquels l'Europe a pu naguère dominer le monde (H/61/2/6).

¹⁹⁴ « Doch wird das Interesse der Kinder besonders sorgfältig hingeführt auf die Erkenntnis der Umwelt. Das Kind lernt Interessantes von Pflanzen, Früchten und Tieren, von denen es umgeben ist. Kenntnisse der Hygiene (z.B. Wasserfilter) werden in den Leseunterricht eingebaut. » (E/74/114/5).

[La ferme] servira de lieu d'enseignement pour initier de jeunes collaborateurs (...) à la culture d'herbage, à la production de semences, à la construction de bâtiments agricoles, à la préparation de ferments pour la fabrication de fromages, etc. (H/60/R/3).

[Les jeunes villageois] s'initient au dressage et à la conduite des bœufs, à la culture du coton, à la régularité des traitements chimiques destinés à protéger la plante contre les parasites (SA/74/74/2).

Le culte de la science serait-il un avatar lointain des religions à mystères, ou la civilisation technicienne une société secrète dont l'entrée serait contrôlée par les experts de la coopération ? On pourrait gloser longtemps sur ce double thème de la sacralisation d'une science qui fut d'abord anti-cléricale, et de la participation sélective à un savoir prétendu universel. Les rites de passage et d'initiation auraient-ils subsisté dans cette culture qui croit avoir supprimé les tabous ? Si de telles raisons, aussi profondes que non-conscientes, ne sont peut-être pas totalement absentes du discours sur le rôle initiatique des projets, on peut en suggérer une autre, qui reviendrait à une « décentration illusoire », c'est-à-dire à une manière — trompeuse — d'imaginer le sentiment qu'éprouvent les autres lorsqu'ils entrent en contact avec la culture occidentale. En d'autres termes, on se serait si bien persuadé que les gens du Tiers Monde vivent leur existence sur le mode magique qu'on les croirait incapables d'exprimer leur rencontre avec « la » science autrement qu'en référence à l'initiation.

Quoi qu'il en soit, ce langage confère au sujet parlant (à celui qui rédige le texte, mais aussi au coopérant dont on parle) une position prépondérante qui l'autorise à faire passer les participants au projet d'un stade à un autre, de l'ignorance au savoir ou, ce qui revient au même, du sommeil à l'éveil :

Le projet permet de procurer du travail aux chômeurs, de mettre sur pied un service sanitaire et d'éveiller chez les villageois le sens de leur responsabilité communautaire (E/67/R/13).

Dans de nombreuses communautés, on a pu éveiller l'idée de chercher à se débrouiller soi-même ¹⁹⁵.

On pourrait penser que cet usage du verbe « initier » et de ses dérivés n'est qu'une figure de style à laquelle on ne devrait pas attacher trop d'importance, mais la fréquence de son emploi empêche cette banalisation. Elle est en effet le signe de cette prétention occidentale qui s'estime détentrice du monopole, non seulement de la science et de la technique, mais aussi d'un certain nombre de valeurs humaines que les autres auraient à apprendre d'elle :

Les jeunes y collaboreront, acquerrant des connaissances pratiques et s'initiant à l'indépendance, à la responsabilité et à la solidarité (AC/74/Cal/19 mars).

¹⁹⁵ « Die Einsicht, sich weiterzuhelfen, ist in unzähligen Gemeinden geweckt worden ! » (H/67/27/5).

Un responsable de la coopérative initie des pères de famille à leur devoir et responsabilité sociaux (E/74/90/7).

Comme si l'indépendance, le sens de la responsabilité et de la solidarité ne pouvaient s'acquérir que par le moyen d'un projet de coopération et constituaient des nouveautés dont les gens du Tiers Monde seraient normalement privés faute de cette bienveillante initiation !

2.3.5. Une façon d'helvétiser le monde

On connaît les vertus helvétiques d'ordre, de précision, de ponctualité et d'amour du travail, et l'on a montré comment elles participaient d'une conception d'ensemble du développement¹⁹⁶. Il est donc normal qu'elles soient largement mises en œuvre dans les projets de développement et que l'on prenne grand-peine à montrer que la coopération a aussi pour effet d'inculquer le respect de ce genre de valeurs :

Il n'est pas rare qu'on me demande pourquoi les Suisses continuent à envoyer et à payer du nouveau matériel alors qu'ils [les Népalais] ne peuvent rien donner en échange. J'essaie alors parfois d'expliquer que la contrepartie qu'ils peuvent apporter, c'est l'ordre et le soin qu'ils prennent de ce matériel, ainsi que l'application dont ils font preuve pendant leur temps de formation¹⁹⁷.

...je pus visiter tous les bâtiments, voir les machines et le matériel, et je suis très heureux de pouvoir dire que tout se trouve dans un état parfait. Il régnait partout un ordre et une propreté exemplaires, et l'on a le sentiment qu'on continue à travailler là avec soin et avec plaisir. Aujourd'hui encore, les pancartes qui incitent à maintenir l'ordre sont suspendues au-dessus des établis et des armoires à outils ! (H/67/R/14).

Il y a quelque chose de touchant dans cette appréciation de l'ordre et de la propreté qui constituent presque la garantie qu'un tel projet a bien été conçu par des Suisses. On peut même en déduire que, dans une telle atmosphère, on ne peut qu'avoir du plaisir à travailler ! Mais l'invitation à insuffler dans le Tiers Monde le « bon esprit suisse » vient de haut puisqu'on la trouve sous la plume du Président de la Confédération (à l'époque Roger Bonvin) recommandant la collecte annuelle d'Helvetas :

Cette tâche consiste en ceci : faire régner un sentiment d'humanité et donner la possibilité à notre bon esprit suisse de faire ses preuves aussi dans les pays en voie de développement¹⁹⁸.

¹⁹⁶ Cf. ci-dessus, pp. 76-78 et 179-181.

¹⁹⁷ « Nicht selten wurde ich gefragt, warum denn die Schweizer immer wieder neues Material senden und bezahlen, da ja von ihnen (den Nepalesen) nichts als Gegenleistung gegeben werden könne. Ich versuche dann jeweils zu erklären, ihre Gegenleistung sei Ordnung und Sorgfalt zum Material und Fleiss während ihrer Lehrzeit » (H/67/25/11).

¹⁹⁸ « Denn diese Aufgabe besteht darin, Menschlichkeit walten zu lassen und den guten Schweizergeist auch in den Entwicklungsländern unter Beweis zu stellen » (H/67/21/1).

L'insistance qu'on met par ailleurs à signaler qu'il s'agit de projets suisses, dirigés par des Suisses¹⁹⁹ ne laisse aucun doute sur la volonté qu'on a de laisser dans le Tiers Monde une empreinte spécifique.

Cela dit, le fait d'ériger en norme les valeurs suisses semble aller de soi, mais celles-ci sont tenues en si haute estime et sont liées si étroitement à l'« helvétisme » que l'on s'étonne à chaque fois que les gens du Tiers Monde parviennent à s'y conformer :

L'enseignement se base sur la personnalité et le niveau d'instruction de l'apprenti et mène à un but professionnel satisfaisant même aux exigences de la précision suisse ! (H/60/R/12).

A formation égale, l'Indien réalise un travail technique aussi précis que son collègue européen (E/67/R/56).

Mais les projets ne servent pas qu'à développer les vertus « abstraites » ; ils peuvent aussi contribuer à modifier certaines habitudes des populations en leur transmettant un savoir-faire associé à des pratiques qui passent pour typiquement helvétiques :

Mlle Peter a créé une œuvre qui est déjà connue sur le plan international et qui crée des emplois dans une région souvent victime de la famine. Elle a appris aux femmes pakistanaïses à faire de la broderie²⁰⁰.

La femme du responsable (...) pense, en tant que bonne grisonne, que les indigènes pourraient préparer la viande de porc séchée à l'air, ce qui donnerait au pays un nouveau produit d'exportation (H/60/R/3).

Eventuellement, les indigènes pourraient aussi s'habituer peu à peu à manger du fromage²⁰¹.

Sans doute l'art de la broderie n'est-il pas inconnu hors de Suisse ; en revanche si l'idée de venir en aide à une région fréquemment touchée par la faim en installant un atelier de broderie (dont la production est ensuite commercialisée) peut paraître saugrenue, c'est parce que l'on se demande si — avant d'enseigner ce type d'artisanat domestique — il n'aurait pas été possible de faire fond d'abord sur les techniques artisanales du Pakistan. On pourrait faire les mêmes remarques à propos de la modification des habitudes de consommation des « indigènes » (viande séchée ou fromage) tout en reconnaissant que ces denrées font précisément partie d'un système alimentaire tourné essentiellement vers l'auto-subsistance (possibilité de différer dans le temps la consommation de produits périssables).

¹⁹⁹ « On peut d'ores et déjà être assuré que l'Institut continuera à se développer, d'autant plus que la direction de l'école a été confiée à un ancien collaborateur de nos Suisses qui continuera à utiliser les dossiers de nos cours » (SC/74/R/9).

²⁰⁰ « Fräulein Peter hat ein bereits international bekanntes Werk der Arbeitsbeschaffung in einem oft von Hunger heimgesuchten Gebiet geschaffen. Sie hat Pakistanifrauen das Sticken gelehrt » (E/60/R/38).

²⁰¹ « Eventuell würden die Einheimischen im Laufe der Zeit sich auch an Käse gewöhnen » (H/67/25/11).

Il faut enfin dire quelques mots de cette manière de promouvoir le développement que constituent les *bourses* accordées à des ressortissants du Tiers Monde qui viennent « parfaire » leurs connaissances en Suisse. Bien que, dès le début des années soixante, on se soit rendu compte des problèmes que pouvaient poser de telles transplantations culturelles, on a toutefois continué d'inviter des boursiers pour deux raisons essentielles : d'une part pour permettre à ceux-ci de dominer la technologie à laquelle la conception des projets de développement les avait habitués et, d'autre part, pour s'assurer qu'ils seraient capables de remplacer les experts suisses après leur départ :

Toutefois, l'EPER cherche par tous les moyens à promouvoir la formation de cadres indiens, notamment en envoyant en Suisse les jeunes gens qui ont travaillé comme apprentis à Nettur et à Dharwar, afin qu'ils s'y perfectionnent et qu'ils puissent ensuite se substituer aux experts suisses (E/67/R/56).

Pour se familiariser avec les problèmes de service sur machines suisses installées à Chandigarh, deux instructeurs de l'Indo-Swiss Training Centre viendront passer 6 à 9 mois dans notre pays (SC/73/R/13).

Ces textes indiquent à quel point les projets transmettent un modèle spécifique de développement : on n'imagine pas que celui qui doit reprendre la direction d'un centre de formation créé par des Suisses puisse le faire sans s'être, pendant quelque temps au moins, immergé dans la réalité suisse. Et de même que c'est ici qu'il peut vraiment « se familiariser » avec les machines qu'il a appris à connaître ailleurs, c'est seulement au contact de la Suisse qu'il pourra comprendre comment il convient de gérer l'école dont il aura la responsabilité dans son pays. L'octroi de bourses revient en fait à permettre à certains de faire un « retour aux sources » du type de développement qu'on leur inculque et l'on peut se demander alors si la pratique qui consiste à accorder des bourses sur place est fondamentalement différente de celle qui consiste à les accorder en Suisse, ou s'il ne s'agit, à tout prendre, que d'une question de degré d'initiation — on peut oser le terme ! — à l'helvétisme.

Dans la plupart des cas, la formation professionnelle et le savoir de nos partenaires sont passablement en retard sur les nôtres. C'est pourquoi nous essayons de leur procurer un séjour d'une année dans des entreprises suisses pour parfaire leurs connaissances. Cela devrait être l'occasion pour eux de mieux connaître notre mentalité suisse et peut-être d'apprendre à l'apprécier. Et nous ne sommes pas les derniers à espérer que notre forme d'Etat, notre vie assurée et bien réglée, notre économie qui fonctionne presque impeccablement et procure de gros bénéfices, bref que tout cela fera impression et incitera à nous imiter ²⁰².

Ce texte, écrit par un ancien coopérant, se passe de commentaire !...

²⁰² « Die berufliche Ausbildung und das Können unserer Partner steht jedoch — in den meisten Fällen — ziemlich weit hinter dem unsrigen zurück. Deshalb versuchen wir sie in einem Ausbildungsjahr in schweizerischen Betrieben in

2.3.6. Promouvoir la classe moyenne et ses vertus

Par-delà les objectifs mesurables (croissance économique, nombre des diplômés, etc.) des projets de développement, il en est d'autres, d'ordre sociétal, plus difficiles à quantifier, dont l'importance est fréquemment soulignée. Dans la mesure en effet où l'on cherche à promouvoir, par le développement, un type de société respectueuse de l'ordre (interne et international) et de la démocratie, il est normal que l'on cherche à favoriser ceux qui sont le plus enclins à défendre ce type de valeurs, à savoir la petite bourgeoisie, la classe moyenne, qui retire du développement qu'on lui propose des bénéfices suffisants pour lui ôter tout désir d'en imaginer un autre.

Celui qui a réussi à acquérir un petit lopin de terre, qui est capable d'assurer à sa famille des conditions de vie qui font paraître celle-ci digne d'être vécue, celui-là n'a absolument aucun intérêt à compromettre cet état de choses. Si la Tunisie conduit sa politique extérieure de manière réfléchie et intelligente et si sa situation intérieure paraît calme, c'est parce que le Président Bourguiba a réussi à transformer en salariés réguliers le plus grand nombre possible d'habitants qui souvent arrivent à faire des économies malgré des salaires modestes²⁰³.

Ainsi la création de petits propriétaires, de petits entrepreneurs, voire de petits épargnants apparaît bien comme l'un des buts des projets. Cette préoccupation correspond, dans un certain sens, à une théorie, basée sur l'esprit d'entreprise (*entrepreneurship*) célébré par Schumpeter, qui, si elle rend compte — partiellement — du développement européen, ne peut toutefois pas être généralisée à l'ensemble du monde. Ainsi, en affirmant que l'existence de cette classe sociale est une contribution « au développement », on dévoile le modèle de référence qui ne peut être que la société « libérale » occidentale :

Dès l'ouverture du premier atelier d'apprentissage à Nettur, nous avons envisagé la façon dont nous pourrions aider les apprentis les mieux qualifiés à ouvrir leur propre entreprise (E/67/R/57).

ihrem Können zu fördern. Sie sollten auch so Gelegenheit haben unsere schweizerische Eigenart besser kennen und vielleicht schätzen lernen. Und nicht zuletzt hoffen wir, mit unserem Staatswesen, unserem gesicherten und geordneten Leben, unserer Wirtschaft, die fast tadellos funktioniert und grosse Gewinne abwirft, einen Eindruck zu hinterlassen, der zum Nachahmen anregt » (H/67/28/4).

²⁰³ « Wer sich ein gewisses Besitztum erkämpft hat, wer vermag, seiner Familie Lebensbedingungen zu schaffen, die das Leben lebenswert erscheinen lassen, hat absolut kein Interesse, diesen Zustand aufs Spiel zu setzen. Wenn Tunesien aussenpolitisch besonnen und klug agiert und seine innenpolitische Lage ruhig erscheint, so deshalb, weil es Präsident Bourguiba (...) verstanden hat, (...) aus möglichst vielen Bewohnern regelmässige Lohnempfänger zu machen, die (...) oftmals trotz den bescheidenen Löhnen Ersparnisse auf die Seite bringen » (H/67/28/1).

... le plus ancien collaborateur du centre est devenu entrepreneur et artisan et peut lui-même donner du travail à ses compatriotes (H/74/57/6).

... la formation d'ouvriers qualifiés et de cadres moyens répond à un besoin existant et aide à créer à la longue une classe moyenne plus indépendante grâce à sa formation. C'est en tout cas un apport concret à la transformation nécessaire des structures sociales dans le tiers monde (SC/73/R/3).

Entre l'aide aux couches les plus défavorisées de la population et cet essor de la classe moyenne, il existe donc un fossé ; cette dernière conception se rapproche plus de la promotion sociale individuelle²⁰⁴ que d'une conception globale désireuse de résoudre les problèmes à la base. On peut en effet faire remarquer que, par définition, le fait de se concentrer sur la classe dite « moyenne » laisse inchangés les problèmes, bien plus urgents, de ceux qui, situés tout en bas de l'échelle sociale, voient le plus souvent leur situation empirer²⁰⁵.

Enfin, il va — presque — de soi que de tels projets véhiculent en même temps les valeurs associées à cette petite bourgeoisie et que l'on peut définir comme un certain libéralisme (économico-politique), un refus des solutions extrêmes et un certain attachement à l'ordre social existant, bref tout ce qu'Horace avait si bien désigné par l'expression *aurea mediocritas* !

Nous ne sommes pas ici uniquement pour enseigner aux Népalais certains tours de main, mais aussi pour les introduire dans un ordre social et une façon de vivre qui tiennent compte aussi bien du développement technique souhaité que de leur religion²⁰⁶.

2.3.7. Des interventions politiques

Une fois de plus, cette dernière catégorie ne contient que des textes publiés en 1974 et 1975, qui concernent des projets dont on ne craint pas de dire qu'ils jouent un rôle politique, en opposition avec les vues défendues par la classe au pouvoir dans tel ou tel pays. Ce qui dénote d'une évolution considérable par rapport au principe de neutralité si longtemps considéré comme intangible. De plus, cela montre une prise

²⁰⁴ Cf. ci-dessus, pp. 192-194.

²⁰⁵ La différence structurelle fondamentale entre les sociétés du Tiers Monde et celles des pays industrialisés tient à l'extension formidable de la classe dite « moyenne » (avec une classe supérieure toujours plus réduite et une classe ouvrière dont la majorité se considère comme appartenant à la classe moyenne) dans les nations occidentales, alors que la classe intermédiaire est numériquement beaucoup plus faible dans le Tiers Monde.

²⁰⁶ « Wir sind ja nicht dazu hier, um die Nepali bestimmte manuelle Handgriffe zu lehren, sondern auch um sie in eine Gesellschaftsordnung und Lebensweise hineinzuführen, die sowohl der gewollten technischen Entwicklung wie auch ihrer Religion Rechnung trägt » (H/67/25/3).

au sérieux de la nécessité de transformer des structures qui entravent non seulement « le développement », mais encore l'existence de ceux qui appartiennent aux couches les plus défavorisées de la population. Cela implique enfin que les causes du sous-développement tiennent à des relations désarticulées soit entre un pays et un autre, soit à l'intérieur du même pays, entre classes sociales antagonistes. On ne s'attaque plus aux mentalités individuelles, mais au système social dans son ensemble :

Sur l'île de Kalimantan (autrefois Bornéo), couverte de forêts vierges, les entreprises étrangères, et surtout les japonaises, rivalisent dans l'exploitation de cette richesse que constitue le bois précieux. Il vaudrait mieux que l'Indonésie transforme elle-même ses matières premières, en l'occurrence les bois précieux. Le commerce du bois de Kalimantan est un exemple des problèmes économiques fondamentaux des pays en voie de développement ²⁰⁷.

L'EPER soutient une *équipe sociale* spécialisée dont le but est d'aider la population de couleur contre les exactions croissantes des grandes entreprises à la recherche de bauxite sur leurs territoires pourtant garantis (E/74/R/40).

Les quotidiens reprennent la plus grande partie de leurs informations des nouvelles d'agences américaines. A cause de ce détour, le lien avec la réalité latino-américaine se perd. Le peuple est ainsi constamment tenu sous tutelle et le développement économique et social du Costa-Rica est rendu difficile, voire impossible ²⁰⁸.

Dans le premier texte, il s'agit de s'opposer à la dépendance qui existe entre deux pays et l'on peut admettre que le simple fait de mettre en place des projets dont le but est de faire échec à l'exploitation internationale est déjà le signe d'une vision nouvelle du développement. Les deux derniers exemples confirment que cette perspective ne repose pas sur un simple changement de vocabulaire, mais découle d'une volonté claire d'aider les plus démunis et de leur donner les moyens de faire valoir leurs droits.

Ce nouveau style de projets risque — contrairement à ceux qui visent à grossir les rangs de la petite bourgeoisie — de provoquer des conflits sociaux ; on le sait et l'on ne s'en effraie pas :

²⁰⁷ « Auf der Urwaldinsel Kalimantan (ehemals Borneo) wetteifern ausländische, vor allem japanische Firmen, den Reichtum an Edelholz auszubeuten. (...) Es wäre besser, Indonesien würde seine Rohstoffe — hier das Edelholz — selber verarbeiten. Kalimatans Holzhandel ist ein Beispiel für ein ökonomisches Grundproblem der Entwicklungsländer » (AC/74/Cal/31 mars).

²⁰⁸ « Die Tageszeitungen übernehmen den grössten Teil ihrer Informationen von amerikanischen Agenturen (...) Um dieses Umsetzungsprozess geht die Beziehung zur lateinamerikanischen Wirklichkeit verloren. Das Volk wird dadurch fortlaufend bevormundet, und die wirtschaftliche und soziale Entwicklung Costa Ricas wird erschwert, ja verunmöglicht » (E/74/117/2).

Que ce but — bien modeste comparé à ce que nous voulons faire — ébranle l'ordre de là-bas devrait nous réjouir plutôt que nous effrayer ²⁰⁹.

Le langage est nouveau et il est significatif qu'on en soit venu à l'utiliser pour répondre, dans les documents de l'EPER, à des attaques lancées contre ce projet par une grande entreprise *suisse* de distribution (Migros), laquelle estimait qu'un tel projet contribuait à menacer l'« ordre démocratique » de Costa-Rica. Ainsi, soutenir un projet qui met en cause les structures politiques d'un pays du Tiers Monde n'est pas une opération circonscrite, mais un risque dont les conséquences peuvent s'étendre jusqu'ici — car c'est à ce niveau-là que se situent les liens les plus importants (ceux qui lient le centre du Centre au centre de la Périphérie) et c'est à ce niveau aussi que devrait pouvoir se manifester une véritable solidarité qui engage les deux partenaires et les expose l'un et l'autre — dans des proportions certes différentes — à des critiques et des attaques qui proviennent, finalement, des mêmes milieux.

2.4. LES PARTENAIRES

Avec qui et pour qui fait-on de l'« aide au développement » ? Qui en prend l'initiative ? Autant de questions qu'il faut poser pour compléter ce chapitre consacré à la conception du développement. Car celui-ci résulte de la volonté d'hommes concrets et s'adresse à des personnes — ou des groupes sociaux — bien définis. Dès lors, il n'est pas indifférent de savoir comment on en vient à décider de travailler ici plutôt que là, avec les uns plutôt qu'avec les autres ; en bref, il faut tenter de cerner ceux sur lesquels on estime pouvoir compter pour mettre en place des projets de développement et tenter de définir les bénéficiaires.

Il est vrai que l'on a déjà indiqué, indirectement, certaines incidences sociales découlant des motivations des organisations de coopération ou du genre de projets que l'on s'efforce de réaliser. Toutefois, l'optique de cette section est différente puisqu'elle ne concerne pas les *effets* des projets, mais les *partenaires directs* des organisations de coopération, ceux avec qui l'on discute avant de lancer un projet, ceux qui, à l'occasion, s'adressent aux organismes privés pour recevoir leur soutien et ceux qui, dans les pays concernés, constituent leurs interlocuteurs privilégiés. On se gardera cependant de croire que tout se passe exactement comme le décrivent les documents considérés ici comme source exclusive d'information ! Car, dans ce domaine, il existe sans aucun doute une multitude de relais, de réseaux, de relations personnelles dont l'enche-

²⁰⁹ « Dass dieses — gemessen an unseren Ansprüchen — bescheidene Ziel in der dortigen 'Ordnung' als störend wirkt, sollte uns freuen und nicht entsetzen » (E/74/117/2).

vêtement est parfois difficile à débrouiller mais dont les interactions successives et cumulées finissent par mettre face à face les « partenaires finals » dont les noms apparaissent dans les rapports d'activités. On signalera d'autre part que ces réseaux ne sont pas nécessairement de type personnel : très souvent — dans le cas de l'EPER notamment — l'appartenance à des organisations internationales comme le COE joue un rôle très important. C'est en fait à ce niveau que s'opère un premier tri — décisif — des projets. En effet, on n'imagine pas le secrétaire général d'une organisation de développement écrire sans le connaître à un médecin indien responsable d'une léproserie, par exemple, pour lui proposer une collaboration. Ni l'inverse. En revanche, dans les documents des organismes privés, on mentionnera qu'une relation de *partnership* a été instituée avec telle personne ou tel groupe. Ce qui constitue, au sens propre du terme, un fait *accompli*, mais non une explication du processus qui y a conduit. Entre la « demande » et l'« offre » de collaboration, les intermédiaires forment souvent une longue chaîne et ce n'est pas trop dire que d'affirmer que le « marché de l'aide au développement » n'est guère transparent ! Voilà pourquoi on ne cherchera pas ici à rendre compte de la « réalité », mais uniquement d'en apercevoir l'image.

Ce qui risque d'ailleurs d'entraîner des distorsions concernant la perception que l'on peut avoir des organisations de coopération qui prennent la peine de décrire la « préhistoire » d'un de leurs projets. On s'en tiendra donc à l'aspect narratif, à ce qu'on dit avoir fait, même si, ici plus qu'ailleurs, les raisons pour lesquelles on a choisi de dire certaines choses plutôt que d'autres sont particulièrement difficiles à interpréter. « Dis-moi qui tu fréquentes et je te dirai qui tu es. » L'aphorisme vaut pour les organisations de coopération, mais il permet aussi d'ajouter une touche supplémentaire à la conception du développement : derrière les groupes qui s'entendent avec les organismes privés pour lancer un projet, on trouve en effet une vision du monde autant qu'une pratique sociale.

2.4.1. Les Eglises sœurs

Quoi de plus naturel pour les organisations chrétiennes (EPER et Action de Carême) que de nouer des liens particuliers avec les Eglises du Tiers Monde ? Non seulement pour des raisons ecclésiologiques (manifestation de l'unité de l'Eglise, signe de la communion fraternelle, etc.) mais aussi pour des raisons historiques, étant donné l'implantation très ancienne des sociétés missionnaires (qui collaborent étroitement avec les organisations de coopération) dans les pays sous-développés, ainsi qu'en fonction de leurs rapports structurels avec le COE (Commission d'entraide et de service aux Eglises et aux réfugiés — EPER). En principe, ce lien s'établit à un niveau d'égalité d'Eglise à Eglise et l'on doit reconnaître que des efforts considérables sont entrepris, avec un certain

succès, notamment dans le cadre multilatéral du COE, pour donner une consistance à cette égalité ²¹⁰.

Au début des années soixante en ce qui concerne l'EPER et aujourd'hui encore pour tout un aspect du travail de l'Action de Carême ²¹¹, cette forme de collaboration revêt(ait) une dimension purement ecclésiastique de soutien particulier aux communautés chrétiennes :

L'effroyable catastrophe du tremblement de terre d'Agadir a bouleversé beaucoup de gens au cours de ces dernières semaines. Parmi les victimes se trouve une communauté protestante très nombreuse. Son église est totalement démolie et tous les membres de la paroisse ont tout perdu. L'EPER considère qu'il est tout particulièrement de son devoir d'aider cette paroisse ²¹².

Par l'aide à la mission, l'Action de Carême se propose de contribuer à l'édification de communautés chrétiennes autochtones, en évitant dans toute la mesure du possible les tendances néo-colonialistes. Cela signifie que nous soutenons en priorité les efforts qui permettent aux jeunes Eglises du tiers monde de trouver leur indépendance culturelle, religieuse et matérielle (AC/74/Répartition 73/2).

Le premier exemple est significatif de la sélectivité de l'aide en cas de catastrophe que l'on destine exclusivement à la minorité chrétienne, quant au second, malgré son refus du néo-colonialisme et son insistance sur l'indépendance culturelle, il n'en continue pas moins de parler de *jeunes Eglises*. Or, quel est le contenu implicite de ce rapport jeunes-vieux, sinon celui de parent-enfant, dominant-dominé même si le paternalisme latent (et non-conscient) de la formulation donne à cette domination un caractère bienveillant et compréhensif ²¹³ ?

Toutefois, pour ce qui est de l'EPER en tout cas, l'aide aux Eglises a rapidement débouché sur un souci de faire bénéficier de cette aide l'ensemble de la population et de ne pas en restreindre les bienfaits à la seule communauté chrétienne :

Voilà pourquoi il est nécessaire d'avoir des institutions d'entraide supplémentaires, en plus des organes de la mission. Même les représentants des missions, de même que d'autres hommes et femmes responsables dans les Eglises, sont d'accord pour dire que de telles tâches doivent être accomplies en étroite collaboration avec les missions mais conçues comme une aide directe d'Eglise à Eglise. Ainsi, dans des régions comme l'Asie et

²¹⁰ A ce sujet, cf. les remarques flatteuses faites à l'égard du COE in Bettina S. Huerni [85], pp. 282 et ss.

²¹¹ L'Action de Carême répartit ses fonds en trois secteurs : Suisse, mission, développement. C'est dans le cadre du secteur *missionnaire* que s'exerce cette préoccupation purement ecclésiale.

²¹² « Die furchtbare Erdbebenkatastrophe in Agadir hat in den vergangenen Wochen viele erschüttert (...) Unter den Opfern ist auch eine zahlreiche protestantische Gemeinde. Ihre Kirche ist völlig zerstört und alle Glieder der Gemeinde haben alles verloren. Das HEKS sieht eine besondere Aufgabe darin, dieser Gemeinde zu helfen » (E/60/52/4).

²¹³ Cf. ci-dessus, p. 174, note 138.

l'Afrique, il est important que cette aide ne se borne pas aux seuls membres des Eglises du pays mais devienne une aide pour *tous* ²¹⁴.

Même si, en 1960, l'Amérique latine ne faisait pas encore partie du Tiers Monde dans les documents de l'EPER, le texte doit être lu comme un plaidoyer pour le travail spécifique des organisations d'entraide par rapport à celui des missions et pour une extension de l'aide, fournie par les chrétiens, à tous les secteurs de la population. A l'époque, ni l'un ni l'autre n'allaient de soi et il faut rendre hommage à la ténacité du secrétaire général d'alors qui n'a cessé de se battre pour ces deux principes. Ainsi, reconnaître que certaines organisations ont pour partenaires privilégiés les Eglises du Tiers Monde ne signifie pas nécessairement qu'elles se fassent les championnes d'un réductionnisme chrétien. Au contraire, on peut admettre que, dans certains cas, ce type de relations peut servir une conception du développement indépendante des idéologies officielles.

2.4.2. Les individus et les groupes : double expression de l'homme

A lire certains textes, on pourrait croire à la rencontre fortuite des partenaires, surtout lorsque les organisations de coopération établissent des rapports avec des individus apparemment isolés. Sans doute une pareille interprétation est-elle sujette aux remarques faites dans l'introduction à cette section et une étude de la manière dont ces liens se sont tissés, historiquement, permettrait-elle de montrer comment l'apparence du hasard recouvre en fait de très humaines volontés. Quoi qu'il en soit, le fait subsiste que ce sont parfois des individus qui sont « choisis » par les organisations de coopération pour prendre en charge un projet :

L'Aide suisse à l'étranger collabore depuis 1960 avec Baba Amte, le fondateur et directeur du village pour lépreux d'Anandwan, en Inde centrale (SA/67/R/17).

L'EPER ne soutient pas de projets 'privés'. La clinique du Dr. Kobba à Mobaï est pourtant une exception (E/74/R/36).

Il semble bien, comme l'affirme le dernier texte, que cette procédure soit exceptionnelle ; en revanche on présente fréquemment les partenaires comme les « groupes locaux » de population. Dans un cas comme dans l'autre, c'est à l'homme du Tiers Monde que l'on fait confiance et c'est lui qui occupe le double rôle d'initiateur et de bénéficiaire du développe-

²¹⁴ « Darum ist es nötig, dass neben den Missionsorganen zusätzliche Hilfe durch neue Organe gebracht wird. Auch Vertreter der Missionen sind sich mit anderen verantwortlichen Männern und Frauen in den Kirchen darin einig, dass solche Aufgaben, in enger Verbindung mit den Missionen, aber als direkte Hilfe von Kirche zu Kirche, zu bringen sind. Dabei wird es wichtig sein, solche Hilfen in Gebieten wie Asien und Afrika nicht nur auf die Glieder der Kirchen in diesen Ländern zu beschränken, sondern sie als Hilfe an *alle* zu bringen » (E/60/R/31).

ment. Position humaniste qui fait fond sur la capacité de chacun d'évaluer ses besoins en fonction du bien commun. Parce que « le développement » est fait pour l'homme, c'est à lui qu'on se réfère *directement* en ignorant les « relais sociaux ». Ne suffit-il pas que s'exprime une « volonté générale » pour justifier la mise en route d'un projet ?

Ce que les Eglises peuvent faire dans le domaine de l'éducation doit être un 'signe'. Le signe que nous respectons la volonté des Africains d'obtenir une meilleure instruction ²¹⁵.

... une fois de plus (...) une bonne préparation, une expérience pratique suffisante, le don des initiatives personnelles permettent de faire démarrer d'intéressantes entreprises d'assistance technique assumées par les habitants d'un pays en voie de développement (SA/67/47/2).

Il s'agit de donner du courage aux Indiens, de déclencher le mécanisme du développement (sic) par l'initiative des intéressés, d'aider à faire ces premiers pas qui donneront confiance tout en allégeant sensiblement le fardeau commun (SA/67/47/4).

Ces textes renvoient à un monde d'individus capables de choix, d'initiatives et ne rencontrant aucun obstacle structurel sur leur chemin. Reste à savoir s'il en est bien ainsi, ou plutôt si l'on n'essaie pas, par ce biais, de montrer que les projets peuvent échapper à toutes sortes de contraintes sociales, politiques et idéologiques. Cela dit, une telle situation apparaît à bien des égards comme idéale : car c'est bien « à la base », aux intéressés, que devrait toujours revenir l'initiative d'un projet comme la responsabilité de son contrôle. Mais il faudrait montrer à travers quels mécanismes s'exprime cette base, comment on parvient à la formulation de cette volonté commune qui doit donner naissance au projet. On le dit parfois — mais rarement ! — et il est alors significatif que l'on soit obligé de remettre l'initiative dans un cadre social précis, en l'occurrence le village, dont l'existence donne à la décision de participer à un projet particulier un poids bien supérieur à la somme des volontés recensées ailleurs. L'homme reste bien au centre du développement, mais il est désormais inséré dans une collectivité, ce qui est tout différent :

Comment les frais furent-ils couverts ? Les gens du village de Kembong et tous ses ressortissants, dispersés dans tout le pays, ont récolté tous ensemble un million de francs camerounais, c'est-à-dire près de 18.000 fr. suisses. Ainsi, pour la première fois dans l'histoire du Cameroun occidental, une collecte de village a rapporté une somme qui représente un résultat remarquable ²¹⁶.

²¹⁵ « Was Kirchen (...) auf dem Gebiet der Erziehung tun können, muss (...) 'Zeichen' sein. Zeichen dafür, dass wir den Willen des Afrikaners zu besserer Schulung achten... » (E/60/R/33).

²¹⁶ « Wie wurden diese Kosten gedeckt ? Die Leute des Dorfes Kembong und alle seine Bürger, die irgendwo im Lande wohnen, haben zusammen eine Million Kamerunfranken, also fast 18.000 Schweizer Franken zusammengetragen. Zum erstenmal wurde damit in Westkamerun in einer Dorfkollekte eine Summe aufgebracht die (...) ein äusserst bemerkenswertes Resultat darstellt » (H/67/27/4).

2.4.3. Au secours des marginalisés

Certains se trouvent, dans le Tiers Monde, et pour toutes sortes de raisons, réduits à une marginalité telle, par rapport à leur société, qu'on voit mal comment ils pourraient s'instituer en partenaires des organisations de coopération. Alors que, dans le paragraphe précédent, on insistait sur l'initiative des intéressés gérant leurs propres projets en collaboration avec un organisme privé, on ne peut parler, pour certains projets, que de *bénéficiaires* et non plus de partenaires. L'aide que l'on accorde est *directe* et s'adresse aux pauvres dont la situation est si désespérée qu'ils ne peuvent que compter sur les autres pour assurer leur survie. Certes, il ne s'agit pas nécessairement de distribuer de la nourriture ou des vêtements, mais ces projets doivent être néanmoins considérés comme *humanitaires* dans la mesure où ils sont axés essentiellement, non pas sur la mise en valeur d'une région, mais sur le souci de préserver l'existence d'un certain nombre de personnes privées de tout autre appui :

En 1960, l'Aide suisse à l'étranger a réalisé en son nom deux projets en Inde : l'installation d'un atelier de tôlerie dans la maison pour lépreux d'Anandwan (...) et la construction d'une école d'agriculture pour jeunes gens abandonnés (SA/60/R/38).

Le home de Chélia (...) recevra de préférence des orphelins... (SA/67/R/9).

Au Sud Vietnam, nous sommes venus en aide à l'*Orphelinat de Tay Loc* (...). Des sœurs bouddhistes se vouent à 400 orphelins (il y en a des dizaines de milliers) (E/74/R/24-25).

A proprement parler, il ne s'agit plus ici de « développement » mais d'actions de sauvetage qui ne peuvent que toucher des individus. Le Tiers Monde apparaît ainsi comme une vaste cour des miracles, pleine de femmes, d'enfants, d'orphelins, de handicapés de tous genres, parmi lesquels il faut choisir certains et ignorer d'autres, car les bons Samaritains d'aujourd'hui sont débordés par la foule de ceux qui gisent au bord des chemins. Mais chaque vie humaine compte, et l'on s'accuserait bien vite de non-assistance à personne en danger de mort si l'on n'essayait pas d'en sauver quelques-uns. Quitte à se sentir dépassé par une tâche interminable.

De telles actions peuvent être caractérisées par leur extrême degré de *marginalité* : à cause du type de « public » auquel elles s'adressent aussi bien que par le nombre de ceux qu'elles parviennent à secourir. Enfin, du point de vue des organisations concernées (essentiellement l'EPER et Swissaid), ce ne sont pas ces projets qui mobilisent la part la plus importante des fonds disponibles. Mais il se pourrait toutefois que le public suisse y attache une importance particulière : car ce type de charité peut aussi apparaître comme la preuve que l'on peut faire quelque chose pour sauver des individus dont on n'a par ailleurs rien à

craindre, ce qui n'est pas le cas de certains projets mobilisateurs de population : on peut vraiment donner sans rien attendre en retour.

2.4.4. Les gens évolués

S'il est vrai que l'on s'efforce d'apporter à des régions entières ou à des ensembles de population les bienfaits du progrès, il n'est pas certain que chacun soit persuadé pour lui-même des résultats positifs que l'on peut retirer des apports nouveaux proposés par la coopération au développement. Le progrès passe certes en Occident pour une valeur universelle et indiscutable, mais tous les gens du Tiers Monde ne partagent pas nécessairement cette conviction. Pour hâter la marche du progrès, il conviendra donc de compter d'abord sur ceux qui y croient, sur les « esprits éclairés », tournés vers l'avenir, ouverts au changement : on ne peut moderniser un pays qu'avec l'aide de ceux qui acceptent les valeurs de la modernité ; ce n'est peut-être qu'une lapalissade, mais elle implique — négativement — que tous ne sont pas prêts à reconnaître la nécessité d'une évolution. Voilà pourquoi les organisations de coopération s'efforcent de s'associer à ceux qui, ici ou là, ont à cœur de promouvoir l'« avance » de leur pays :

Il ne faut surtout pas croire que vous êtes reçus avec empressement parce que vous apportez de l'aide, même soit-elle sous forme d'argent. L'indifférence est l'accueil le plus fréquent. Seuls quelques éléments sont capables d'intérêt pour notre activité ! Ils ne sont pas foule mais il y en a un ou deux dans chaque vallée. C'est sur ces éléments qu'il faut miser même si ainsi la répartition de notre aide n'est pas égale et démocratique (H/67/25/5).

L'arrêt de ces prestations [de coopération technique] frapperait justement les milieux sains et éclairés qu'en chaque pays en voie de développement, les techniciens étrangers éveillent à l'esprit de coopération (SA/67/48/2).

Tandis que divers groupes en Asie, en Afrique et en Amérique latine partagent nos vues et participent eux-mêmes activement à l'organisation rationnelle de l'économie, les intérêts des clans, des castes, des tribus ou des régions — voire la simple soif de pouvoir — font échec à un développement réfléchi de l'économie nationale ²¹⁷.

« Le développement » ne va donc pas de soi et l'irrésistible évolution dans laquelle tous les peuples devraient s'engager avec enthousiasme rencontre des résistances ou, à tout le moins, de l'indifférence. Y aurait-il des « primitifs » qui voudraient le rester ? On pourrait admettre à la

²¹⁷ « While there are various groups in Asia, Africa and Latin America that share our views and themselves actively participate in the rational organization of their economies, the clan interests of castes, tribes or regions or pure aspirations at power very often thwart purposive development of a national economy » (SC/67/R/3).

rigueur qu'une minorité de *Neinsager* soit allergique au progrès, mais que penser du fait que ce sont les partisans de la modernisation qui sont le moins nombreux (« il y en a un ou deux dans chaque vallée ») ? Certains l'expliquent par l'exploitation séculaire à laquelle les plus pauvres ont été soumis si longtemps ou par leur manque d'instruction (H/67/25/5) mais, le plus souvent, on ne semble guère avoir envie de connaître mieux les raisons pour lesquelles les « milieux sains et éclairés », prêts à « participer à une organisation rationnelle de leurs économies » ne constituent pas la majorité du Tiers Monde. Certes, la nouveauté effraie, mais cela n'explique pas tout. On peut se demander si, en fait, l'homme du Tiers Monde n'est pas plus sceptique qu'on ne le croit généralement, plus perspicace aussi, lorsqu'il est confronté à ce processus de modernisation dans lequel on veut l'entraîner. Car l'introduction de nouvelles techniques — qui peuvent effectivement apporter des avantages matériels — comporte aussi un coût social et culturel que l'Occidental minimise (ou ignore) en considérant comme « dépassées », « arriérées » ou « archaïques » (donc inexistantes parce que déjà mortes) les valeurs auxquelles d'autres tiennent, parce qu'elles font partie d'un ensemble culturel global. Mais, trop souvent, le progrès est considéré comme prioritaire par rapport au désir des populations. Tant pis pour l'égalité des hommes car il s'agit de faire « avancer » la société.

2.4.5. Au service du secteur industriel et gouvernemental

Il est banal d'affirmer qu'en créant un centre de formation d'ouvriers spécialisés on se met au service de l'industrie. Et, de même que les organisations chrétiennes trouvent dans les Eglises du Tiers Monde des partenaires « naturels », il est normal que les projets visant à promouvoir l'industrialisation soient entrepris en collaboration avec les milieux industriels du Tiers Monde. Ce qui revient à dire qu'il existe, dans les organisations de coopération, une tendance à privilégier, comme partenaires, les groupes qui, dans le Tiers Monde, appartiennent aux mêmes milieux sociaux ou qui ont en commun le même type de projet de société. Chacun ne cherche-t-il pas, généralement, à s'associer à son semblable, à trouver un partenaire avec qui il partage certaines valeurs considérées comme fondamentales ?

L'intérêt plutôt réservé que l'on a porté au recrutement des nouveaux apprentis du SENATI a incité M. Diacon à intensifier ses contacts avec l'industrie de la région de Lima-Callao ²¹⁸.

La Fondation est en contact avec un groupe industriel intéressé ainsi qu'avec le Directeur-général du Conseil de la recherche industrielle et

²¹⁸ « The generally tepid interest in recruiting new apprentices of SENATI induced Mr. Diacon to intensify contacts with the industry of the Lima-Callao region » (SC/67/R/7).

scientifique qui se trouve être en même temps le secrétaire du Ministère de la recherche scientifique et des affaires culturelles²¹⁹.

On élimine ainsi la désécurisation due au choc culturel ; sans doute le projet que l'on soutient est-il situé dans le Tiers Monde, mais le domaine qu'il concerne est si proche de ce que l'on connaît ici que la diversité des situations peut apparaître comme secondaire. Ne s'agit-il pas, en dernière analyse, de reproduire ailleurs — en l'adaptant éventuellement — ce à quoi l'on est habitué ? Du même coup, parce que le partenaire attend du projet qu'il transmette les valeurs propres à l'occident (les pays *industrialisés*), l'ethnocentrisme inclus dans la démarche apparaît comme fonctionnel et l'on considère comme un critère de succès le fait d'avoir réussi un transfert parfait du modèle. On n'imagine pas une forme d'industrialisation qui serait différente de l'occidentale et l'on s'efforce de tout mettre en œuvre pour éviter les « contrefaçons » ou, plus exactement, pour éviter que la copie ne soit pas conforme :

Malheureusement, certaines difficultés survinrent en 1967 et l'un des partenaires indiens, M. Gill, désira 'indianiser' notre centre plus rapidement que prévu. A notre avis, le remplacement anticipé du directeur suisse et des enseignants suisses est prématuré puisque l'offre d'instructeurs indiens n'est pas encore suffisante pour diriger l'école avec les seuls enseignants indiens. C'est pourquoi nous avons décidé de quitter Chandigarh en juillet 1968, après y avoir travaillé pendant cinq ans²²⁰.

Dans ce cas particulier, on a donc préféré abandonner un projet plutôt que de le laisser aux mains de gens insuffisamment formés, même si, finalement, cette affaire s'est terminée par une « bonne surprise » :

Il y aura certainement des déceptions, mais aussi de bonnes surprises, comme dans le cas de l'école de mécanique de précision, à Chandigarh : six ans après la rupture prématurée du contrat, le centre continue à fournir de l'excellent travail sans nous, depuis longtemps déjà (SC/73/R/4).

Cela dit, la création d'industries dans le Tiers Monde entraîne pour les nouvelles usines un problème de débouchés très différent de celui qui existe dans la « civilisation industrielle ». Une production spécialisée doit être écoulée auprès d'une clientèle elle aussi spécialisée, ce qui, dans

²¹⁹ « Die Stiftung steht mit einer interessierten Industriegruppe (...) wie auch mit dem Generaldirektor des Council for Industrial and Scientific Research (...), der gleichzeitig auch Sekretär des Ministry of Scientific Research and Cultural Affairs ist, in Kontakt... » (SC/59/R/5).

²²⁰ « Unfortunately, certain difficulties arose in 1967 since one of the responsible Indian partners, Dr. Gill, wishes to 'indianize' our Centre more rapidly than originally provided. An early replacement of the Swiss director and the Swiss teachers is in our opinion premature since the supply of Indian instructors is not yet adequate to conduct the school with Indian teachers alone. (...) For this reason, we have decided to leave Chandigarh in July 1968 after five years of work » (SC/67/R/4).

le Tiers Monde, revient le plus souvent à travailler soit pour d'autres industries, soit pour le *gouvernement* :

L'atelier de mécanique (...) s'adonne à des productions et à des réparations très variées dont les services sont très sollicités par les hôpitaux et les services gouvernementaux, les clients privés et la société népalaise de transports aériens (SA/60/R/42-43).

La 'Nettur Training Technical Foundation' ne produit pas seulement des outillages pour l'industrie (à l'exclusion de l'industrie d'armements) mais aussi et en grande quantité des pièces isolées sur commande (E/74/R/28).

Pour l'Iliushin-14' du roi, nous avons fabriqué un boîtier pour la lampe de signalisation (H/60/R/4).

Projets de plus grande importance en construction :

1. Installation de l'imprimerie de l'Etat.
2. Installation d'un bureau de trois étages pour le gouvernement.
3. Installation de courant à haute tension pour le bâtiment du gouvernement (...)
5. Installations dans un bungalow pour fonctionnaires d'Etat (démonstration d'installations modernes).
7. Modernisation d'un transformateur dans le quartier industriel de Katmandou.
8. Installations dans un vieux palais de Rana (destiné à une ambassade quand il sera terminé) (H/67/R/8).

Le couronnement du roi Birendra en février 1975 apporta un grand nombre de nouvelles commandes pour BYS (H/74/R/17).

Ainsi, on forme des ouvriers qualifiés, on participe à l'industrialisation d'un pays, mais à qui profite, finalement, ce genre de développement ? Au gouvernement ? Aux fonctionnaires d'Etat ? Aux ambassades étrangères ? On peut expliquer l'existence de cette clientèle privilégiée par le fait que les responsables de projets, qui sont en contact avec les administrations locales, cherchent à prouver l'excellence de la formation qu'ils dispensent en proposant leurs services lorsqu'un travail particulièrement délicat ou difficile doit être entrepris qui dépasse les compétences des autochtones. Mais, au-delà de ces « opérations de charme », il est de fait que la mise en place de projets industriels ne peut que contribuer au développement du secteur moderne et étatique par un effet d'entraînement cumulatif. Qui d'autre que la petite « élite locale », gagnée au modèle occidental, pourrait avoir besoin d'un « savoir faire » hautement qualifié ? Faut-il en conclure, en reprenant les termes de Marc Guillaume, que le « spectacle » du développement a pour acteurs « le capital et son double » (c'est-à-dire l'Etat) ²²¹ ?

²²¹ Marc Guillaume [76], p. 8.

2.4.6. Initiatives de Suisses

Que des Suisses, expatriés dans le Tiers Monde, cherchent à faire quelque chose pour soulager la misère de ceux qu'ils côtoient et que, pour cela, ils s'adressent à des organismes suisses a été, en tout cas au début des années soixante, une pratique fréquente qui avait l'avantage de simplifier les rapports de *partnership*. Ce qui ne signifie évidemment pas que les destinataires (ou les bénéficiaires) du projet considéré soient suisses ²²², car il ne s'agit ici que de savoir d'où vient l'*initiative* du développement.

L'Aide suisse à l'étranger elle-même a décidé en automne 1960, sur proposition du chargé d'affaires de la Suisse en Tunisie, de mettre à la disposition du Vestiaire national tunisien des machines modernes de tricotage (SA/60/R/37).

Le secrétaire central a visité la Tunisie en novembre dernier, accompagné de l'ingénieur agronome Emil Rauch. Ils ont cherché ensemble d'autres possibilités pour l'enseignement technique (H/60/R/10).

Ce sont donc les Suisses qui sont sur place qui interprètent les besoins des populations locales et trouvent, auprès des organisations de coopération, les moyens de réaliser « leurs » projets. Pourtant, dans certains cas, on ne compte même pas sur ces appels indirects venant du Tiers Monde, mais on décide *ici* de la structure globale d'un projet, quitte à chercher *ensuite* un partenaire dans le Tiers Monde. Le texte suivant, qui décrit en style télégraphique la manière dont Swisscontact aborde la « phase de sondage » qui mène à la réalisation d'un projet, illustre bien cette procédure :

Choix des pays entrant en ligne de compte, première prise de contact, analyse des besoins en ouvriers qualifiés et cadres techniques, définition du genre de la formation ; recherche d'un partenaire possible et d'un emplacement pour le projet... (SC/73/R/6)

L'initiative est donc tout entière dans les mains des Suisses qui, sur la base d'une « analyse des besoins en ouvriers qualifiés et cadres techniques » (faite par qui ?) définissent les grandes lignes d'un projet et cherchent ensuite à le « vendre » à un partenaire possible. On ne procède pas autrement lorsqu'on veut lancer un nouveau produit sur le marché et l'on pourrait remplacer le terme « phase de sondage » par « études et *marketing* »... Or on sait que tout se vend, à condition de savoir s'y prendre ; et si l'on peut effectivement, dans une structure marchande, qualifier l'acheteur de « partenaire » du vendeur, on

²²² Les seuls projets de ce genre sont ceux des « écoles suisses à l'étranger » auxquelles certaines organisations de coopération collaborent (cf. E/67/R/95-96) en tentant d'ailleurs d'y associer les enfants des « indigènes » pour autant qu'ils satisfassent aux conditions d'admission.

s'éloigne considérablement de l'acception donnée au terme dans le reste des discours sur la coopération. Et c'est précisément cette tendance que dénonce l'exemple suivant :

Le temps est définitivement révolu, où des projets de développement pouvaient être pensés par les Européens, puis présentés et imposés plus ou moins habilement aux indigènes (AC/74/Répartition 73/3).

2.4.7. Le rôle des gouvernements

On a souvent beau dire que l'on travaille avec des partenaires locaux, avec ceux qui, dans le Tiers Monde, sont les plus « éclairés », ou pour l'unique bénéfice des marginalisés, on conçoit mal que cette relation puisse s'établir directement, sans un détour obligé par l'approbation de l'Etat. Que ce soit pour obtenir des visas et des autorisations de séjour pour des coopérants, pour permettre des transferts de devises, des dédouanements d'équipements, l'Etat doit intervenir et approuver. Et lorsqu'un projet de formation technique en arrive à sa phase de remise, il est bien souvent difficile de trouver un autre partenaire que l'Etat, lequel tient en mains tout ce qui, de près ou de loin, touche à l'« éducation nationale ». On conçoit fort bien pourquoi un Etat ne saurait tolérer sur son territoire une multitude de projets, publics ou privés, sans liens entre eux ni avec les exigences les plus élémentaires de la planification nationale²²³. Quant aux organisations de coopération, elles ont trop souvent proclamé leur « neutralité » pour qu'elles puissent songer à une aide qui déroge à la politique officielle : l'Etat central n'est-il pas censé fonctionner, dans l'idéologie libérale, comme l'arbitre des conflits d'intérêts qui peuvent surgir entre groupes différents ? Quelle meilleure garantie pourrait-on donc avoir du succès d'une entreprise, approuvée dès le début par une administration à qui elle sera finalement remise ? Une telle procédure signifie cependant que la conception du développement des organisations privées doit être, sinon alignée sur, du moins compatible avec la politique menée par les Etats-hôtes et l'on s'étonne qu'une même organisation puisse donner l'impression de travailler avec le même bonheur — et en suivant sa propre ligne de développement — sous des régimes aussi différents que ceux de la Tanzanie et du Brésil, par exemple. On peut trouver à cela de multiples explications : aucun gouvernement ne s'oppose généralement à un projet qui subvient aux besoins de groupes très marginalisés auxquels il ne songe guère lui-même ; les projets sont de portée très limitée et ne mettent pas en danger la politique officielle ou, au contraire, il s'inscrivent directement dans la ligne tracée par le planificateur. Quoi qu'il en soit,

²²³ « Alle Aufbauprojekte werden in Partnerschaft zwischen Helvetas und dem Empfängerland durchgeführt » (H/67/27/3). « Il est nécessaire d'accorder les activités d'Helvetas au Cameroun avec les plans de développement du gouvernement et de tenir compte de l'ordre de priorité adopté par lui » (H/74/R/7).

cet aspect de la conception du développement des organisations de coopération est important et il est étonnant que leurs documents (à l'exception de ceux de Swisscontact et, plus récemment, d'Helvetas) ne mentionnent généralement les rapport avec l'Etat qu'en fonction de la remise du projet et rarement dans le cadre des accords de coopération.

Faisant suite à une demande du gouvernement indien, nous nous occupons du problème de l'extension des ateliers d'apprentissage ²²⁴.

Toutefois, avant la fin de l'année, les gouvernements indonésien et suisse ont pu signer le contrat (SC/73/R/4).

L'expert de Swissaid (...) prépare maintenant la construction d'un troisième centre du même genre et pourra remettre Guelengdeng aux mains de l'administration tchadienne (SA/74/R/2).

L'importance de ce problème a déjà été évoquée ²²⁵ et on y trouve, ici et là, quelques discrètes allusions qui ne permettent guère de connaître l'enjeu des difficultés qui ont pu surgir entre les responsables des organisations de coopération et le gouvernement en question :

De plus, le gouvernement népalais proposa il y a peu une nouvelle adjonction au contrat de Jiri, et elle contient des points qui ne peuvent en aucun cas être acceptés par la Suisse et qui pourraient être la cause d'un recul dans la collaboration technique avec le Népal (H/67/R/9).

Même si l'on voit mal, dans le système actuel, comment les organisations de coopération pourraient fonctionner dans un pays donné sans l'accord du gouvernement intéressé (et cela d'autant plus que les organisations de coopération comptent souvent largement sur les fonds de la Confédération pour réaliser certains projets, ce qui explique que des contrats soient parfois passés de gouvernement à gouvernement), il n'empêche que la nécessité d'obtenir un feu vert de l'administration risque toujours de modifier un projet. Combien d'entre eux ont-ils dû être annulés pour cette raison ? On ne le dit nulle part. Enfin, dernière question, plus irritante encore : quel rapport a-t-il entre les priorités de l'administration et les « besoins fondamentaux » de la base, entre le pays légal et le pays réel ? Ce que les uns appellent « développement » correspond-il à ce que les autres en attendent ? Et dans le cas d'une discripance, quel parti les organisations de coopération devront-elles prendre ?

²²⁴ « Auf Grund einer Anfrage der indischen Regierung befassen wir uns mit der Frage einer Erweiterung der Lehrwerkstätte » (E/60/R/37).

²²⁵ Cf. ci-dessus, p. 226.

2.4.8. Une question de classes sociales

Deux textes contradictoires illustrent bien le tournant pris récemment par les organisations de coopération :

Le silo prévu fut finalement construit, avec notre aide, chez l'un des plus riches habitants de la vallée de Jiri. On peut maintenant se demander pourquoi il faut encore aider précisément ces gens qui n'en ont au fond pas du tout besoin. Ce sont cependant ces gens-là que les autres regardent et qui peuvent aussi se permettre de prendre un certain risque. Ainsi, l'aide que nous accordons aux riches profite-t-elle indirectement aussi aux pauvres ²²⁶.

Il faut enterrer une fois pour toutes le mythe dangereux selon lequel la pauvreté des masses ne peut être supprimée que par l'augmentation de la prospérité des riches ²²⁷.

Ainsi, on ne peut plus faire du « développement pour le développement » avec l'espoir que les plus pauvres finiront toujours par bénéficier des miettes tombées de la table des riches et les projets doivent désormais s'adresser de façon prioritaire aux plus pauvres. Telle est en effet la visée de ces différents textes qui, à une exception près, ont tous été publiés en 1974-1975. Certes, la « crise du pétrole » a obligé à certaines distinctions, notamment celle qui fait le départ entre le *Tiers* Monde et le *Quart* Monde, composé des pays sans pétrole et les plus durement touchés par l'enchérissement des produits pétroliers. Mais, depuis longtemps, les Nations Unies avaient coutume d'accorder une attention particulière aux pays les plus pauvres selon un classement établi à partir du PNB *per capita*, bien qu'un tel découpage s'en tint à des indicateurs globaux, ignorant le problème de la distribution interne du revenu. Ainsi, l'affirmation selon laquelle la coopération doit être dirigée vers la satisfaction des besoins des masses du Tiers Monde rompt radicalement avec le langage souvent « étatiste » de naguère.

Bien entendu, les projets doivent tenir compte du contexte politique qui les enveloppe. (...) On ne peut insister assez sur la différence essentielle qui existe entre des projets qui sont destinés à des pays, à des gouvernements et ceux qui entendent appuyer les efforts des familles et des exploités. (...) L'aide au développement ne peut donc s'inspirer en termes simplistes d'une 'aide à l'Inde'. Elle doit distinguer à quelle Inde et à quels

²²⁶ « Der geplante Silo wurde dann schliesslich bei einem der reichsten Leute im Jiritäl mit unserer Hilfe gebaut. Man kann sich nun die Frage stellen, warum gerade noch diesen Leuten helfen, die es eigentlich gar nicht nötig haben. Sie sind jedoch diejenigen, auf die die andern Leute schauen und die sich auch ein gewisses Risiko leisten können (...). Damit kommt auch die Hilfe, die wir den Reichen geben, indirekt den Aermsten zugute » (H/67/25/7).

²²⁷ « Der gefährliche Mythos, dass die Armut der Massen nur beseitigt werden kann durch den wachsenden Wohlstand der Reichen, muss ein für allemal beerdigt werden » (AC/74/Cal/13 mars).

Indiens elle s'adresse (...). Elle doit rechercher, sélectionner ses partenaires, donc les gens qui ont le plus besoin de secours et qui utiliseront l'apport extérieur pour élaborer par leurs propres forces un avenir meilleur (SA/74/R/3).

Même si les exportations rapportent plus de devises aux pays en voie de développement, cela ne résout nullement le problème numéro un du développement qui est celui des différences de classes internes, celui du gouffre béant et toujours plus large qui sépare la mince couche de la population riche de la masse des pauvres. Une politique de développement qui se veut complémentaire d'une politique d'exportation doit donc s'en tenir strictement à la maxime suivante : ne pas accorder l'aide au développement simplement aux pays en voie de développement, mais uniquement aux masses pauvres de ces pays en voie de développement ²²⁸.

Grâce à des cours du soir, nous réussissons à ouvrir notre formation à des élèves avides d'apprendre et provenant de classes sociales inférieures (SC/73/R/10-11).

Ainsi, même Swisscontact fait entrer désormais dans son langage la notion de « classes sociales » (tout en insistant sur la sélection individuelle : « des élèves avides d'apprendre ») et le premier texte indique clairement le lien entre ce type de partenaires et le concept de *self-reliance*. Mais les questions posées à la fin du paragraphe précédent se posent alors avec une acuité renouvelée : comment atteindre les masses — dont on dit explicitement que ses intérêts ne coïncident pas avec ceux des classes dirigeantes — en évitant les contrôles administratifs et gouvernementaux ? Un seul texte évoque la question, mais sans lui donner de véritable réponse :

Le principe du travail à la base est aussi valable là où un bon projet favorable à la base n'est pas directement soutenu par le gouvernement du pays ²²⁹.

Le principe reste valable, même si un tel projet « n'est pas directement soutenu » par le gouvernement. Sans doute. Mais on serait curieux de savoir comment, en pareil cas, on passe du principe à la réalisation ! Tout un aspect de la coopération, on l'a vu, repose sur la notion de *partnership*, de rapports équilibrés, fraternels ou tout simplement corrects avec divers correspondants et co-répondants. La description du partenaire — qui peut revêtir différentes formes : du marginal au gou-

²²⁸ « Selbst wenn den Entwicklungsländern durch die Exporte vermehrte Devisen zufließen, ist das Entwicklungsproblem Nummer eins überhaupt nicht gelöst, nämlich die internen Klassenunterschiede, die eklatante und stets wachsende Kluft zwischen den schmalen Oberschichten und den armen Massen (...). Die komplementäre Entwicklungspolitik zur Exportentwicklung muss daher streng nach der Maxime ausgerichtet sein : Entwicklungshilfe nicht mehr für die Entwicklungsländer schlechthin, sondern nur noch für die armen Massen in diesen Entwicklungsländern » (H/74/56/19).

²²⁹ « Gültigkeit hat er [der Grundsatz der Basisarbeit] auch dort wo die entsprechende Regierung ein gutes Basisprojekt nicht direkt unterstützt (H/74/57/2).

vernant — donne l'assurance qu'on connaît bien celui avec qui l'on traite et confère au projet sa respectabilité par rapport au public donateur aussi bien qu'aux yeux du « pays d'accueil ». Mais, dès lors que l'on prétend se mettre « au service des masses paysannes » et non pas à celui des gouvernants « qui ne voient parfois dans la paysannerie qu'une masse à manipuler » (SA/74/74/4), le partenaire devient insaisissable et sa multitude empêche son identification. Qui sont « les masses » et qui peut parler en leur nom ? La notion même de partenaire semble privée de sens ou, si l'on veut, elle « change de signe » : auparavant, on trouvait une organisation de développement relativement forte, ayant pignon sur rue, qui s'assurait dans le Tiers Monde un partenaire faible qui était un peu son obligé. Avec la notion d'« aide aux plus pauvres parmi les pauvres », l'organisation de coopération ne peut qu'avoir le sentiment de sa petitesse, voire même de son inutilité face à un partenaire auquel le nombre donne un poids sans rapport avec sa fragilité individuelle. Et cela même si le travail avec les « classes sociales préteritées » et les « masses » implique que l'on découvre, dans ce vaste ensemble, une série de petites unités (les « centres » multiples qui devraient se substituer à la périphérie), à qui l'on accorde son soutien. Et, finalement, si l'on veut mener une collaboration réelle avec les exploités — en refusant les compromis avec les exploités — on sera peut-être forcé d'entrer dans la clandestinité. Ce qui, pour les organisations de coopération, forcerait à des prises de positions nouvelles.



Ainsi, la question de savoir avec qui l'on travaille n'est pas moins importante que la manière dont on définit le développement. Cela revient en fait à poser le même problème, sous un angle différent : les individus ou les institutions que l'on choisit comme partenaires constituent déjà un *choix préalable* concernant le type de développement que l'on veut promouvoir. Car tout dépend des valeurs fondamentales auxquelles croient les partenaires, des intérêts auxquels ils sont liés ou qu'ils défendent par conviction, de l'importance relative qu'ils accordent aux moyens caritatifs, techniques et politiques pour favoriser le développement, de la manière enfin dont ils évaluent les causes du sous-développement. On ne passe pas un contrat avec un gouvernement avec l'espoir de transformer, contre son gré, les structures sociales ; on ne collabore pas avec les milieux industriels pour imaginer un type de développement autre que celui de l'Occident et l'on doit renoncer d'avance à transférer dans le Tiers Monde l'exactitude et la précision des horlogers helvétiques si l'on désire changer la situation des masses exploitées.

Cela dit, il y a des Eglises qui sont acquises à la « modernisation » et d'autres qui tentent de promouvoir la *self-reliance*, comme il y a des industriels qui accepteront de fournir du travail aux handicapés. Mais, dans les grandes lignes, on s'aperçoit que la plupart des partenaires avec lesquels travaillent les organisations de coopération ont une con-

ception du développement conforme à ce que l'on peut attendre d'eux, selon le milieu dont ils sont issus ou qu'ils représentent. Ce qui les caractérise globalement, c'est qu'ils justifient (presque) tous le travail des organisations de coopération avec lesquelles ils ont des *raisons* d'entretenir des liens : avec chacun d'eux, les rapports que l'on noue sont présentés comme *harmonieux* et les interventions des organisations de coopération apparaissent comme des transferts *souhaitables*, parce que souhaités par les gens du Tiers Monde. Reste le problème posé par la dernière catégorie de partenaires : les masses dont on se veut solidaire. Quel type de partage peut-on imaginer avec elles ? Quelle est leur « demande » à l'égard des organisations de coopération et de l'Occident en général ? Y a-t-il *convergence* ou *conflit* entre leur revendication fondamentale et ce qu'on peut leur proposer ? C'est dans la conclusion générale de ce chapitre qu'il faudra tenter de répondre à ces questions ainsi qu'à celles qui ont surgi à la fin de chaque section.

2.5. CONCLUSION

Conclure signifie littéralement « enfermer ensemble ». C'est bien ce que l'on voudrait tenter de faire au terme de ce chapitre, mais on ne peut manquer de s'interroger sur la légitimité qu'il y a à contraindre en un même ensemble des éléments aussi disparates. Car enfin, sans reprendre l'une après l'autre les diverses sections qui précèdent, on se rend bien compte qu'il n'existe pas *une* conception du développement, mais *au moins quatre*, dont on se demande quels peuvent bien être leur mode de coexistence (outre le fait qu'elles se trouvent toutes dans un ensemble clos constitué par les documents examinés !) et leur degré de compatibilité.

Avant d'en arriver là, il convient peut-être de réduire la typologie utilisée jusqu'ici en regroupant des catégories nécessaires à l'analyse mais redondantes au moment de proposer une synthèse. On distinguera donc quatre conceptions de coopération qui, résumées de façon très schématique, se présentent ainsi :

- 1) *L'humanisme fraternel* : c'est l'égoïsme et l'irresponsabilité de l'homme qui sont causes du sous-développement. Or le développement est fait pour l'homme et c'est lui qu'il faut changer, à lui qu'il faut revenir et s'adresser.
- 2) *Le catastrophisme individualiste* : le sous-développement est une fatalité si grande que, sans prétendre pouvoir la vaincre, il faut tout mettre en œuvre pour que certains puissent échapper à la faim et à la misère ; et, comme c'est le cas lorsqu'un bateau coule, c'est aux plus faibles que l'on accorde les plus grandes chances d'un éventuel sauvetage.
- 3) *L'ethnocentrisme fonctionnel* : le développement est synonyme de société industrielle occidentale. Si tous n'y sont pas encore parvenus, c'est essentiellement par manque de moyens matériels et

de connaissances ; pour accélérer le processus de développement du Tiers Monde, il faut partager avec lui les ressources et le savoir et améliorer les structures internationales afin de garantir la paix.

- 4) *L'utopie politique* : le sous-développement est le résultat des antagonismes internes et internationaux ; le développement est synonyme de libération de tout « modèle » qui ferait loi ; il doit s'inventer au niveau local, malgré les conflits qui surgiront entre les masses exploitées et leurs exploiters proches et lointains.

A ces quatre conceptions correspondent des discours et des projets différents. Et s'il n'est pas possible de voir se profiler une organisation particulière derrière chaque conception, on peut relever en tout cas que Swisscontact et Helvetas n'ont aucune part dans le « catastrophisme individualiste » et que tous les documents de Swisscontact peuvent être regroupés dans la rubrique « ethnocentrisme fonctionnel ». Quant aux autres organismes (Action de Carême, EPER et Swissaid) ils hésitent entre les quatre conceptions possibles et il faut trier leurs textes selon un ordre chronologique pour découvrir, dans les plus récents, une critique toujours plus forte de l'aide individualisée et de l'ethnocentrisme occidental, parallèlement à un discours empreint d'utopie politique. Bien que cette tendance soit clairement repérable, elle n'empêche pas les autres types de discours de subsister.

Pour découvrir les rapports que ces diverses conceptions entretiennent entre elles, on peut les examiner successivement sous trois aspects différents : premièrement, font-elles remonter la *cause* du sous-développement à des facteurs *internes* ou *externes* au Tiers Monde ? Deuxièmement, favorisent-elles ou non la *diversité culturelle* ? Troisièmement, envisagent-elles les rapports entre l'Occident et le Tiers Monde sur le mode de l'*harmonie* ou du *conflit* ? Ces trois « indicateurs » reprennent des composantes fondamentales de toute conception du développement : le premier est une manière de localiser l'origine du sous-développement, donc l'endroit où doivent porter, de façon prioritaire, les « efforts de développement ». Le deuxième donne une indication sur le type de développement qu'on se propose d'atteindre étant donné qu'une absence de diversité culturelle conduit à la reproduction du modèle occidental (en revanche, l'existence d'un pluralisme possible ne préjuge évidemment pas du modèle). Enfin, le dernier renvoie à l'avantage relatif que trouve chacun des partenaires dans la réalisation d'un type de développement : on peut en effet présenter des projets comme servant les intérêts des deux parties en présence (harmonie) et d'autres comme favorisant un partenaire au détriment de l'autre (conflit).

En accordant le signe (+) à une réponse positive, le signe (—) à une réponse négative, la valeur (O) à une réponse indifférente et le signe (X) à une question non-pertinente, on obtient le tableau suivant :

	(1) Humanisme fraternel	(2) Catastro- phisme individualiste	(3) Ethnocen- trisme fonctionnel	(4) Utopie politique
1a La cause du sous-développement se trouve-t-elle principalement dans le Tiers Monde ?	+	×	+	—
1b hors du Tiers Monde ? .	+	×	—	+
2 Le développement favorise-t-il la diversité culturelle ?	—	0	—	+
3a Le développement est-il dans l'intérêt du Tiers Monde ?	×	+	—	+
3b des pays industrialisés ?	×	0	+	—

En admettant que la valeur (0) et le signe (×) tolèrent aussi bien le voisinage du (+) que du (—), on constate que les trois premières conceptions sont *généralement compatibles* entre elles mais que la troisième et la quatrième sont régulièrement inconciliables. Les deux seuls cas aberrants du tableau sont la compatibilité (ligne 3a) entre les conceptions (2) et (4), qui toutes deux sont au service du même intérêt, et d'autre part, l'éventualité d'un accord sur l'origine des causes (ligne 1b) entre les conceptions (1) et (4). Cet accord est toutefois discutable car les deux réponses positives que donne la conception (1) à la première question (= « ce sont les hommes qui, partout, sont mauvais ») s'annulent l'une l'autre, alors que, dans la réponse à la question 3, l'indifférence de la conception (2) à l'égard de 3b n'annule pas sa réponse positive à 3a.

En clair, cela signifie que les trois premiers types de discours peuvent, en toute logique, être imbriqués les uns dans les autres, mais que l'apparition du quatrième devrait normalement faire disparaître en tout cas le troisième et peut-être le premier pour ne laisser subsister que le deuxième, car on peut fort bien vouloir mettre fin à la dépendance génératrice du sous-développement, tendre à la *self-reliance* et travailler d'abord dans l'intérêt du Tiers Monde sans pour autant se préoccuper de la situation dramatique dans laquelle se trouvent les plus marginalisés. A bien des égards, cette première conclusion paraîtra surprenante, mais on ne voit pas pourquoi, au fond, le bon Samaritain ne pourrait pas avoir aussi des perspectives révolutionnaires !... Il est

en tout cas certain qu'il n'a pas cherché à profiter de sa générosité pour convertir à sa propre doctrine celui qu'il a remis sur pied.

En second lieu, s'il est vrai que le discours actuel des organisations de coopération — à l'exception de Swisscontact — tend à privilégier la quatrième conception, il n'est pas certain qu'on en ait tiré toutes les conséquences pour la pratique. Elles pourraient s'énoncer ainsi : concentration des efforts sur l'abolition des structures injustes, mises en place par l'Occident et contrôlées par lui, qui perpétuent le sous-développement, réduction maxima du nombre d'experts envoyés dans le Tiers Monde et soutien de petites unités de base visant à la *self-reliance* (y compris dans les pays industrialisés), acceptation du risque de déplaire au public occidental en appuyant des initiatives qui s'opposent directement aux intérêts immédiats des pays industrialisés.

Cela dit, ces conclusions abruptes (parce que tirées d'un tableau lui-même extrêmement schématique) appellent un certain nombre de remarques et de nuances :

1) Quelle que soit l'insistance que l'on mette à souligner l'apparition historique du sous-développement, induit et entretenu par les structures occidentales de domination (colonialisme, impérialisme), on ne peut pas, dans la pratique, « remettre le compteur à zéro » et faire comme si le sous-développement (ou le maldéveloppement généralisé) n'était pas aujourd'hui un *fait*. Il n'est pas possible en effet de « désapprendre » au Tiers Monde l'hygiène élémentaire et la médecine préventive de façon à réintroduire une forte mortalité ou de raser les prétendus « pôles de développement » qui ont engendré les bidonvilles (pour ne prendre que ces deux exemples). Ainsi, même si le Tiers Monde décidait, par hypothèse, de couper tous les liens qui l'attachent au monde industrialisé, on n'en reviendrait pas pour autant à ce que d'aucuns imaginent comme l'« âge d'or précolonial » (après avoir longtemps rêvé de l'âge d'or à venir, de la société de consommation généralisée...). Dire que le sous-développement est un phénomène *historiquement daté*, implique qu'il est aussi un phénomène *historique tout court* sur lequel il est impossible de vouloir revenir comme il est illusoire de vouloir rattraper un quelconque « retard ». Le simple fait que le Tiers Monde doit faire face à un accroissement démographique (lié, sans doute, à l'introduction de techniques occidentales, mais de manière irréversible) empêche d'écarter complètement le concept de *croissance* — généralement liée au modèle occidental — mais à condition de la définir comme « une augmentation des ressources distribuées équitablement de façon à permettre, au minimum, de compenser les effets de l'accroissement démographique ». Ce qui entraîne d'abord que l'on réduise le plus possible la confiscation de ces ressources par des groupes situés à l'intérieur ou à l'extérieur du pays (sans que cela n'entraîne une rupture de tous les échanges), ensuite que le PNB constitue un indicateur du « développement » dépourvu de signification puisqu'il ignore les accroissements de ressources liés à l'auto-subsistance de même que la structure de distribution de la richesse, enfin que, pour ne pas réduire cette « croissance » à un état station-

naire de développement, on devra trouver les moyens de dégager un surplus consacré soit à des investissements (consommation différée), soit à la satisfaction de « besoins » (matériels ou non-matériels) déterminés par l'ensemble de la collectivité.

2) Un tel objectif — qui devrait être considéré comme minimum — implique certes une adhésion aux principes fondamentaux de la *self-reliance*, mais ne signifie pas nécessairement un rejet total de toutes les techniques occidentales. Concernant le premier point, la *self-reliance* a pour corollaire une restructuration de l'échelle des besoins (ce qui, pour une certaine « élite » peut apparaître comme un « retour en arrière ») puisque celle-ci est généralement calquée sur l'occidentale et provoque la dépendance économique et culturelle. Toutefois, un type de développement conçu à partir de la *self-reliance* peut fort bien incorporer des techniques nouvelles (on ne dira pas forcément « modernes ») à condition que leurs effets à long terme ne soient pas contre-productifs (par exemple : épuisement des sols par l'usage de techniques agricoles incompatibles avec le milieu naturel). Le « bricoleur » invente de nouveaux objets utiles à son projet, mais il travaille essentiellement à partir de matériaux récupérés ou empruntés à d'autres systèmes !

3) On a déjà relevé que la *self-reliance* n'était pas incompatible avec tout apport extérieur, à condition qu'elle ne prive le receveur ni du contrôle de ces ressources additionnelles, ni de la confiance en soi que doit susciter le processus de *self-reliance*. D'où la possibilité pour les organisations de coopération de travailler sur la base de l'« utopie politique » et d'accorder de l'« aide » à des « unités de base », ce qui constitue la seule manière d'entrer en contact avec les « masses exploitées » que l'on veut avoir désormais pour partenaires. Mais on a dit aussi que les intérêts contradictoires entre les dirigeants et les masses rendaient difficile, voire impossible, à moins de passer délibérément à la clandestinité, le soutien de projets qui ne seraient pas agréés par le gouvernement du pays-hôte. On ne sortira de ce dilemme qu'en choisissant, selon des critères qu'il faut bien appeler *politiques*, les pays où l'accord entre le gouvernement et la « base » est le plus grand. Or, une telle problématique n'apparaît nulle part ²³⁰ dans la description des partenaires correspondant aux trois premières conceptions de développement que l'on a identifiées.

4) Comment interpréter le « glissement de langage » que l'on constate dans les documents des organisations de coopération qui, après avoir longtemps soutenu des conceptions de développement « classiques » [(1), (2) et (3)] en viennent maintenant à préconiser un modèle utopico-politique ? A première vue, on pourrait penser qu'il s'agit d'une manière de suivre la mode du discours sur le développement sans que cela ne dispense pour autant les projets de toutes les critiques faites aux

²³⁰ Sauf dans les documents de Swisscontact, mais probablement pour des raisons politiques inverses ! Cf. ci-dessus, troisième exemple cité, p. 225.

modèles traditionnels. Mais il se pourrait aussi — et c'est l'interprétation la plus vraisemblable — que ce changement de langage soit le signe avant-coureur d'une modification de la pratique. On peut difficilement proclamer longtemps certains objectifs et suivre une politique qui s'en écarte notablement. Les indices d'une transformation au niveau concret existent en effet ; on en retiendra deux : premièrement, certains projets, directement utiles aux plus défavorisés aux prises avec les structures d'exploitation, suscitent des critiques en Suisse même²³¹. En second lieu, l'attitude très réservée des organisations de coopération par rapport à l'octroi, par la Confédération, d'un prêt de 200 millions de francs à l'AID montre que *le type de développement* que l'on cherche à réaliser est devenu pour elles plus important que « le développement » lui-même, et cela malgré le soutien sans réserve accordé à ce crédit par le gouvernement et les cercles les plus influents du pays. Tout cela montre que le temps de la croyance à une providentielle convergence d'intérêts entre le Tiers Monde et les pays industrialisés est révolue.

Le concept de développement est donc en question. Il est entré — avec bien d'autres « vérités » longtemps incontestées (« il n'y aura plus de crise », « le progrès permettra de trouver une solution à tout », etc.) dans la mouvance et l'incertitude qui caractérisent cette époque. Peut-être même peut-on dire que c'est le débat sur le développement, lancé d'abord par le Tiers Monde, qui a fait s'insinuer le doute dans la belle assurance occidentale. Car la remise en cause de la manière de « développer » le Tiers Monde a fait entrer du même coup « le développement » des pays industrialisés dans l'ère du soupçon. Pour ceux-là mêmes qui s'y sont le plus avancés, la « voie » du développement ressemble aujourd'hui à une impasse et, tandis que d'aucuns voudraient rebrousser chemin, ils sont néanmoins emportés par la foule de ceux qui continuent d'espérer que la route mène quelque part et imposent leur démarche.

Ainsi, le « problème du développement », longtemps présenté comme un phénomène isolé, susceptible d'être résolu par des mesures spécifiques ou « appropriées », recouvre en fait des choix bien plus fondamentaux. Définir le développement, c'est proposer une forme de société. Or il n'est pas certain — il s'en faut de beaucoup ! — qu'un consensus s'établisse à ce sujet. Sans doute, tout le monde veut manger et se protéger des intempéries (par le vêtement et l'habitat). Mais à supposer que ces besoins soient satisfaits pour tous, les vraies questions surgissent après. Dans quel ordre de priorité va-t-on satisfaire les autres besoins ? Faut-il renoncer à manger plus pour préserver sa liberté ou aliéner une partie de son pouvoir individuel à une autorité censée travailler pour le bien commun, mais qui risque en même temps d'en profiter pour accroître ses propres avantages ? Préférer un accroissement des satisfactions matérielles à la « convivialité », ou l'inverse ? Laisser « réussir les meilleurs » (ou les plus malins), ou exiger que tous obtiennent en même temps une part égale du surplus disponible ? Investir « rationnellement » ce dont

²³¹ Cf. ci-dessus, p. 215.

on peut se passer provisoirement, ou le gaspiller en fêtant, en sacrifiant aux dieux pour s'assurer, par d'autres moyens, les faveurs de la nature ? Sans compter qu'il faudra bien savoir quelle doit être la dimension du groupe à l'intérieur duquel on prendra de telles décisions et ce qui se passera lorsque le choix des uns rendra impossible celui des autres. Car rien ne va de soi (même si tout est toujours présenté comme tel) et tout n'est pas possible (surtout pas la généralisation du modèle occidental). L'existence de l'infini est une fiction mathématique ou métaphysique. Or le fait est qu'il y a un monde, fini, dont on connaît les limites et qui impose ses limites. Mais il y a aussi pluralité de cultures, de modes de vie, d'échelles de valeurs. Il faut donc, pour définir le développement, tenir compte des limites, du *possible*, et de ce qui, pour chacun (individuellement, mais aussi socialement) apparaît comme *désirable*.

D'où le dilemme qui tient à la nécessité de tenir compte à la fois du *tout* (du monde, de ceux qui l'habitent — et l'habiteront —, des ressources qu'il contient) et de la *diversité de ses parties*. Entre l'un et le multiple, comment se fera l'arbitrage ? Il faudrait être devin pour répondre. Ce qui est certain, c'est que les hésitations, les incertitudes et les craintes d'aujourd'hui peuvent — bien mieux que la confiance en soi qu'on affichait naguère — rendre possible ce qui paraissait inconcevable jusqu'ici.

Les pouvoirs hégémoniques traditionnels ont de la peine à se maintenir. Les « blocs » (dont l'existence a si longtemps dominé les perspectives politiques) sont devenus fragiles et, particulièrement, les revendications locales ou régionales se font de plus en plus pressantes car la fragmentation des grands empires (nationaux et internationaux) renforce la cohésion des unités de base. Au « développement » triomphant de l'Occident, succèdent des styles de développement nouveaux, fondés sur d'autres valeurs, sans qu'on sache encore vraiment quels types de rapports ils voudront — et pourront — entretenir entre eux. Mais cela n'empêche pas la persistance des mouvements centralisateurs (eux aussi nationaux et internationaux) dont la vigueur ne doit pas être sous-estimée. Ce qui était autrefois l'apanage de l'Etat disposant du monopole de la force devient celui des grandes unités économiques (multinationales ou transnationales) qui, usant simultanément de la publicité pour séduire et de l'ordinateur pour contrôler, ne peuvent que diffuser et imposer les valeurs sur lesquelles elles reposent. C'est à l'intérieur de ce double mouvement, entre un pluralisme irrépressible et un monisme répressif, que se situe l'enjeu du développement.

Quel développement ? Quelle société ? Quelles valeurs ? C'est tout un. Et s'il n'y a pas *une* définition du développement, c'est d'abord parce qu'il n'y a pas de définition univoque des besoins (au-delà du minimum nécessaire à la survie). L'essentiel est, finalement, que ce choix soit collectif et s'enracine dans l'identité culturelle du groupe, que sa mise en œuvre n'entraîne ni l'exploitation des autres, ni celle de la nature. Tels sont peut-être les seuls critères contraignants pour que le « développement » des uns ne provoque ni le sous-développement des autres, ni le maldéveloppement de tous. Mais ces critères ne sont qu'un cadre

(dont les contraintes sont déjà considérables !) qu'il faut ensuite remplir. Ce qui ne peut être le fait que des intéressés eux-mêmes. Vouloir le faire à leur place reviendrait à imposer sa propre échelle de valeurs et de besoins, ignorer les contraintes spécifiques à chaque situation et — par dessus tout — réifier un concept qui doit rester ouvert. Si l'on peut dire aujourd'hui que certains modèles de développement sont irréalisables, que d'autres sont dangereux ou simplement trompeurs, il faut se garder d'une définition abstraite dont l'apparente justesse ne pourrait que faire le jeu de celui qui la propose.

3. ANTHROPOLOGIE

« Le même problème se transpose lorsqu'on aborde l'ethnologie où l'on regarde les « autres » (il s'agit ici des autres cultures et des autres civilisations) exclusivement du point de vue de l'homme occidental, tenu, par un postulat prétentieux et sournois, pour le centre et la mesure de toute chose, c'est-à-dire de tous les autres. (...) Une « ethnologie » proprement dite ne commencera que par un véritable dialogue des civilisations, c'est-à-dire lorsque l'on considérera l'autre homme comme ce qui me manque pour devenir pleinement homme, et comme un interlocuteur dont j'ai quelque chose à apprendre. »

Roger Garaudy, *Parole d'homme*,
pp. 146-147.

Qui sont-ils, ces partenaires de la coopération, ces hommes du Tiers Monde et ces coopérants qui s'en vont « là-bas » travailler avec eux ? Comment les présente-t-on au public suisse ? Or, les formules de présentation sont toujours le premier pas qui permet de faire la connaissance de l'autre. On ne peut pas en rester aux déclarations d'intention ou au débat théorique sur la conception du développement ; il faut bien dire *pour qui* l'on organise les campagnes financières, non pas de manière générale, mais en décrivant ces hommes dans la quotidienneté de leur existence. Et, immédiatement, on se trouve en face de la question qui sous-tend tout ce travail : faut-il décrire ces hommes comme semblables à ceux d'ici, doués des mêmes qualités et des mêmes aspirations ou, au contraire, comme fondamentalement différents, par leur couleur, leur mode de vie ou leur vision du monde ? Entre *l'autre* — qui étonne ou dérange — et *le même* — qui rassure — on peut hésiter. Mais on n'évite pas que le jugement ne soit formulé en fonction de ses propres critères, de la norme (implicite ou explicite) que l'on a de l'humain. La rencontre de l'autre est aussi découverte de soi.

Ce chapitre est donc consacré à l'image que les documents des organisations de coopération donnent des hommes qui vivent dans le Tiers Monde. A l'intérieur de ce vaste ensemble, on distinguera trois groupes

de personnes, réparties selon le rôle qu'elles occupent par rapport à la coopération au développement. Tout d'abord, *les habitants du Tiers Monde* à l'« état brut » si l'on ose dire, ceux que l'on persiste à appeler avec condescendance les « indigènes », la grande foule des « sous-développés », ceux que tout le monde peut voir en parcourant le Tiers Monde, paysans, marchands ou cols-blancs, ceux qui, en un mot, vivent dans « leur monde » et qui ne sont pas (ou ne semblent pas) *directement* concernés par l'existence, ailleurs, de la culture occidentale. Vient ensuite l'ensemble — considérablement plus limité — de ceux qui, d'une manière ou d'une autre, sont *touchés par la « coopération au développement »*. Ils passent souvent pour l'« élite », ou l'« avant-garde » ; ce sont « les indigènes qui bougent », ceux qui sont considérés comme les véritables porteurs de ce « développement » dont on attend tout. On traitera enfin des *coopérants*, de ceux qui sont censés être les catalyseurs du processus que l'on cherche à déclencher. *Missi dominici* de la fin du xx^e siècle, ambassadeurs de la modernité, « hommes du terrain » ou héros inconnus de la lutte de la « civilisation » contre la « barbarie », ils sont un peu tout cela et Suisses par dessus tout. Bien que numériquement insignifiants dans la foule du Tiers Monde, leur rôle est essentiel pour les organisations de coopération puisqu'ils sont à la fois les garants (sinon les auteurs) de l'information et les agents de contrôle de l'usage qui est fait des moyens financiers engagés.

Mais pourquoi décrire les hommes avant de montrer comment on présente leur *Sitz im Leben*, la société (ou les sociétés) à laquelle (auxquelles) ils appartiennent ? Certes, il y a un risque à produire une image sans en avoir préalablement décrit le cadre et l'on pourrait trouver d'excellentes raisons pour construire cette image en commençant par faire apparaître l'environnement naturel, puis les grands traits de la cosmologie sociale et n'atteindre l'homme qu'au terme de la démarche. C'est pourtant le chemin inverse que l'on a suivi ici, afin de respecter l'intention fondamentale des organisations de coopération :

Notre aide technique à la base naît des rapports quotidiens, de la rencontre d'homme à homme ; elle est portée par un respect mutuel, dépourvu de préjugés et d'arrogance ²³².

Sans doute est-il naïf d'affirmer qu'on est dépourvu de préjugés et que la rencontre « d'homme à homme » n'implique aucun sentiment de supériorité. Car, précisément, tout le problème est là ! Il n'y a pas d'homme sans culture, sans appartenance de classe, sans contexte social. Rencontrer l'« homme », c'est aussi rencontrer cela et comment nier alors qu'il ne s'y glisse ni préjugés ni valorisations positives ou négatives à l'égard de l'autre ? Mais, avant de développer ce propos — ce qui est le but de ce chapitre — il faut souligner aussi qu'on ne rencontre jamais

²³² « Unsere technische Hilfe an der Basis hat ihren Ursprung im täglichen Umgang, in der Begegnung von Mensch zu Mensch ; sie ist getragen von gegenseitiger Achtung ohne Vorurteile und Überheblichkeiten » (H/61/2/1).

des *systèmes* mais toujours des *hommes*, organisés selon tel ou tel système. Distinction capitale. Car si l'on ne peut isoler les hommes de leur culture, l'inverse est tout aussi impossible. Certes, on a raison d'insister sur les liens qui composent le tissu social où l'existence de chaque « point » est *relative* à celle des autres ; et l'on peut dire, après avoir considéré l'ensemble du système, que « ça parle ». Ce qui est une autre manière de dire que l'on a découvert, dans cet ensemble, une intelligibilité nouvelle, ignorée — comme telle — jusqu'ici. Reste *l'épaisseur* du tissu social, si l'on peut risquer la métaphore. Or ce sont les hommes concrets, ceux qui « viennent au monde » ou qui « n'en sont plus » qui, paradoxalement, font exister ce monde dans une durée qui les dépasse infiniment. On dit parfois, pudiquement, que « derrière tout système se cachent des hommes ». Comme si les systèmes que l'on décèle ici ou là avaient fonction de paravent, comme s'ils existaient dans une totale extériorité par rapport à ceux dont ils sont censés expliquer les relations. Il se peut que la formalisation des systèmes sociaux repose sur des pré-supposés incompatibles avec la croyance et un « homme » universel et abstrait. Il se peut aussi que la présence de tel individu plutôt que de tel autre à un point précis de l'édifice social ne change rien à l'ensemble si l'on s'intéresse aux fonctions plutôt qu'aux réactions particulières. Mais on n'échappe pas au fait que ces systèmes sont, finalement, constitués par des hommes concrets, que c'est par eux qu'ils « tiennent ensemble » et que c'est pour eux encore (en principe !) qu'ils sont imaginés. C'est donc par un choix idéologique (légitime !) que l'on privilégie tantôt la structure et tantôt l'homme. Le mieux serait probablement de pouvoir en parler en même temps. Projet incompatible avec celui d'une reconstruction — qui a son architecture propre — du discours des organisations de coopération. Il convient donc de placer l'anthropologie au premier plan pour restituer le plus fidèlement possible l'image du Tiers Monde proposée par ces organismes, mais aussi parce que, s'il veut sauvegarder la diversité culturelle et promouvoir la *self-reliance*, le discours sur le développement doit tenir compte d'abord des hommes concrets auxquels il s'adresse et qu'il concerne.

3.1. LES HABITANTS DU TIERS MONDE

Si véritablement la coopération technique reposait sur une rencontre d'« homme à homme », la description de ceux que l'on rencontre devrait se limiter à l'énoncé des caractères spécifiques de chacun : on ne pourrait jamais que camper des *personnages*, dépeindre ce qui est le propre de celui avec qui l'on entre en contact, *identifier* Mohammed, Conchita, Kumar, Isabelle ou Kim dans la foule de tous les autres. Or les documents des organisations de coopération ne doivent rien au foisonnement de l'univers balzacien ! Soit ils affirment des généralités sur *les* Africains, *les* Indiens, *les* Arabes, soit ils s'arrêtent un instant sur la manière de vivre d'un individu pour le considérer implicitement comme représentatif de tous les autres, selon un code semblable à celui de la publicité laquelle, en présentant le sourire de Mme X qui vient d'utiliser une

nouvelle poudre à lessive, veut faire croire que toutes les ménagères qui feront cette expérience auront la même réaction satisfaite. On ne sort pas du stéréotype.

Ainsi, cette description des hommes qui vivent dans le Tiers Monde fait apparaître celui-ci comme le lieu d'un spectacle dont les acteurs (ou plutôt l'image qu'on en donne) apparaissent tantôt comme semblables, tantôt comme différents des spectateurs. Et c'est dans le jeu de ces apparences contradictoires que surgit l'image qui, comme un miroir, cherche à réconcilier la distance et la proximité et permet, en renvoyant l'envers de soi, de découvrir son identité.

3.1.1.1. *Les formes du réductionnisme religieux*

L'ambiguïté de ce rapport, composé de dissemblances et de ressemblances, qui lie — ou oppose — l'Occidental à l'homme du Tiers Monde, s'exprime clairement dans la manière dont celui-ci est réduit à son appartenance religieuse. Est-il chrétien ? Il peut alors compter sur un préjugé favorable, sur une sorte de « capital de confiance » (ou de capital tout court !). S'il n'est pas chrétien, il faudra alors lui trouver d'autres qualités « humaines » pour que la relation puisse s'établir sur d'autres bases. D'où l'importance qu'il y a, surtout pour les organisations chrétiennes, à classer les habitants du Tiers Monde selon leur foi ou leur confession :

Les pêcheurs d'Aiyetoro sur la côte nigérienne. Ils vivent dans une cité lacustre construite dans les inarécages au bord de la mer. Ils sont chrétiens et se nomment 'les saints apôtres' (H/61/2/3).

Cette guerre [du Vietnam] est devenue le centre brûlant de tous les grands problèmes du monde. Quatre conceptions mondiales s'y affrontent : le bouddhisme, le communisme, le style de vie américano-occidental érigé par beaucoup en religion, et un christianisme composite (E/67/R/70).

'L'Asie est le Nouveau Monde moderne' dit Paul VI. Un monde qui attend encore l'Evangile. L'Asie est non chrétienne à 97 %. Et 85 % des non-chrétiens du monde sont dans cette Asie qui pèse de plus en plus sur l'histoire des hommes. (...) Le christianisme a un avenir en Asie dans la mesure où il est pleinement asiatique et authentiquement évangélique. Il est urgent que l'Evangile soit en Asie une force de justice et de paix, de libération et de salut (AC/74/Cal/18 mars).

Dans le premier exemple, l'étrangeté d'un village palafite en plein XX^e siècle (alors qu'il faut remonter à l'âge de la pierre polie pour en trouver de semblables en Europe) est largement atténuée par le fait qu'il est habité par des chrétiens. Le deuxième texte réduit clairement un rapport de forces politiques à un affrontement religieux (ce qui, loin d'expliquer la situation, ne fait que la rendre plus confuse) ; quant au dernier, il est exemplaire de la dichotomie chrétiens/non-chrétiens et se double à la fois d'une formidable prétention (« Un monde qui attend encore l'Evangile ») et d'une référence implicite au fameux péril jaune

(« Cette Asie qui *pèse* de plus en plus... ») qui n'a pas fini de hanter la conscience européenne.

Il y a donc les chrétiens et les autres, les proches et les étrangers et l'on peut presque ajouter : les bons et les méchants. Certes, on ne nous dit pas grand'chose des chrétiens ; il suffit de dire qu'ils le sont et c'est déjà leur attribuer assez de points positifs.

Les non-chrétiens, en revanche, sont clairement distingués. Sans doute parce que la religion des autres apparaît le plus souvent comme une menace à la sienne. Ainsi, il est « normal » d'affirmer son projet de christianiser le monde. Cependant, dès que les membres d'une autre religion ont une vision similaire, la terminologie change : ce qui est considéré comme légitime de la part des chrétiens apparaît, de la part des autres, comme un inadmissible forfait :

Au VII^e siècle et au début du VIII^e, l'*Islam*, venu d'Arabie, déferle sur la Palestine. Ce pays devient « Terre Sainte » pour les musulmans ; et le Croissant étend son empire jusqu'aux extrémités du bassin méditerranéen. (...) Quoi qu'il en soit, jusqu'à nos jours, l'*Islam* ambitionne d'être le sel de la terre. (...) Bien des choses qui avaient subi l'empreinte chrétienne furent jetées dans la rue et foulées aux pieds par les hommes (E/67/R/10).

On notera d'abord la *naturalisation* de l'*Islam*, présentée comme un phénomène cataclysmique, une sorte de raz de marée (« L'*Islam* déferle ») et surtout son aspect sacrilège, indiqué par l'utilisation d'images bibliques « inversées » (ambitionne d'être le sel de la terre, foulées aux pieds par les hommes). En revanche, lorsque le *même document* décrit les succès missionnaires des premiers chrétiens, il dit plus sobrement : « Le feu du christianisme se répandit extraordinairement vite dans d'autres régions de l'immense Empire romain » (*ibidem*, 6-7). Cette fois, il y a *spiritualisation* (le feu, c'est celui que le Christ est venu allumer, les flammes de la Pentecôte) et non plus *naturalisation*, à quoi s'ajoute une note admirative (« extraordinairement vite »).

Certes, on ne dit pas que tous les non-chrétiens sont *fanatiques*, mais c'est l'existence de ces « extrémistes » qui retient le plus l'attention :

Ainsi que nous avons déjà eu l'occasion de l'indiquer, ces changements ont déclenché de vives réactions dans les milieux de l'*Islam*, religion professée par 80 % de la population [indonésienne]. Des extrémistes musulmans ont publié une lettre rappelant que dans le passé, des chrétiens avaient supprimé toutes les mosquées d'Espagne en trois mois et anéanti avec cruauté tous les musulmans. (...) La situation reste néanmoins tendue, ainsi que l'attestent les incidents du 1^{er} octobre 1967 survenus à Makassar (...) au cours desquels des églises, des presbytères et des écoles chrétiennes ont été détruits par des fanatiques musulmans (E/67/R/67-68).

L'indépendance nationale ayant raffermi la position de l'hindouisme, l'influence de cette religion très ancienne est aujourd'hui plus grande sur le gouvernement qu'à l'époque de Nehru. Pour certains extrémistes, on ne saurait avoir la nationalité indienne sans professer la religion hindoue. Pour eux, le rejet de cette religion est un crime contre le peuple. Ce tota-

litarisme religieux rappelle la contrainte ecclésiastique ressentie en Europe au Moyen Âge (E/67/R/55).

Il vaut mieux aider des écoles de ce type à prospérer que de s'exciter à propos de quelques sadhous fanatiques qui montent sur les barricades pour réclamer une interdiction absolue de l'abattage des vaches. Il y a des fanatiques partout (SA/67/46/3).

Ainsi, même s'il est habituel de vanter en Occident la tolérance hindoue, les documents des organisations de coopération donnent plutôt l'impression que l'hindouisme ne se distingue guère, sous cet aspect, de l'Islam, traditionnellement associé à la notion de fanatisme²³³. Et lorsque l'on compare ces pratiques intolérantes à celles qui eurent cours dans l'Europe médiévale, on parle d'une part de « totalitarisme religieux » (pour qualifier le désir de certains extrémistes indiens) et d'autre part de simple « contrainte ecclésiastique ressentie » pour parler d'une Eglise toute puissante appuyée par l'Inquisition et qui, après la Réforme, appliqua effectivement — comme voudraient le faire ceux que l'on critique — le principe *cuius regio, eius religio*. La duplicité du vocabulaire montre bien qu'il y a deux poids et deux mesures.

La supériorité des chrétiens sur les non-chrétiens peut s'exprimer encore autrement :

Une lettre de Tunisie décrit ainsi le dangereux vide spirituel de certains étudiants mahométans qui ont perdu tout contact intime avec leur religion : 'Que reste-t-il ? Rien qu'une doctrine dépourvue de sens, un monde absurde, médiocre et déprimant.' Ces paroles bouleversantes montrent à quel point il est important que les chrétiens soient prêts à apporter leur aide en dehors de l'Europe²³⁴.

Alors que le même genre de « vide spirituel » peut être sans doute aussi constaté parmi les étudiants suisses (sans que l'Eglise d'ici ne semble en mesurer le « danger » ni ne trouve le moyen de le combler), la disparition de la foi des étudiants musulmans²³⁵ fait figure de

²³³ Le « fanatisme musulman » est un stéréotype très courant dans l'image occidentale relative aux Arabes. Cf. Roy Preiswerk et Dominique Perrot [155], pp. 250-253.

²³⁴ « Ein Brief aus Tunesien schildert das gefährliche geistige Vakuum mohammedanischer Studenten, die den inneren Zusammenhang mit ihrer Religion verloren haben mit folgenden Worten : « (...) Was bleibt ? Nichts als eine sinnlose Lehre, eine absurde, mittelmässige und deprimierende Welt. » Diese erschütternden Worte dürften zeigen, wie dringlich es ist, dass die Christen zur Hilfe ausserhalb Europas bereit werden » (E/60/R/31).

²³⁵ Par une sorte d'assimilation/transfert de concepts, le texte parle d'étudiants « mahométans », ce qui montre une profonde méconnaissance de l'Islam ! Si le christianisme est d'abord la foi en Christ, l'Islam rejette toute adoration de Mahomet. En parlant de « mahométans », on assimile le rôle du Prophète à celui du Christ, ce qui constitue précisément l'enjeu du débat théologique entre christianisme et islam. A la Trinité chrétienne s'oppose la profession de foi musulmane sans cesse répétée du haut des minarets : « Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu », ou « personne n'est dieu, sinon Allah » (*lā ilah illa Allah*). On est soumis (islam) à Dieu et non à son Prophète.

« vide » que pourrait combler une aide chrétienne. Il y a là une sorte de prosélytisme qui n'ose pas dire son nom.

Cela dit, tous les non-chrétiens ne sont pas nécessairement fanatiques ou « spirituellement vides » ; un article — publié en 1967 — affirme même, en titre, « aucun musulman ne m'a déçu ! »²³⁶. Mais, là encore, le réductionnisme religieux est flagrant. A un moment où l'opinion suisse s'emportait contre « les Arabes », ceux-ci étaient présentés en fonction de leur foi et non par rapport à une problématique politique. Sans doute parce que celle-ci est plus difficile — plus dangereuse aussi — à expliquer au public helvétique. On préfère donc la réduire à un débat religieux que Lessing avait déjà mis en scène dans sa fameuse parabole des trois anneaux :

Entre les Arabes et Israël, c'est-à-dire entre l'islam, le judaïsme et le christianisme, on ne parviendra à une détente et, espérons-le, à la paix, que si aucune des trois factions ne prétend plus dominer les autres et si chacune se montre prête à les respecter. Sinon, c'est le chaos, c'est-à-dire l'enfer (E/67/R/12).

On retrouve icile même travers que celui dénoncé à propos de la guerre du Vietnam (*supra*, p. 242) : comme si la « question palestinienne » était d'abord religieuse (« entre les Arabes et Israël, *c'est-à-dire...* ») et non pas politique !

3.1.1.2. *Fraternité universelle*

A l'évidence, la foi chrétienne rapproche ceux qui s'y rattachent et tisse entre eux une sorte de complicité si forte qu'elle semble parfois (dans le discours au moins) faire oublier les différences culturelles qui subsistent — on le voit bien dans les assemblée œcuméniques — entre les chrétiens de diverses régions. Mais tous les habitants du Tiers Monde ne sont pas chrétiens, il s'en faut de beaucoup. Or, dans la mesure où l'éthique chrétienne et la morale humaniste enseignent que tous les hommes sont égaux, il est possible de recourir à des valeurs transcendantes pour justifier l'existence d'une fraternité universelle. Ce mécanisme est analogue à la morale de la responsabilité, si souvent évoquée comme motivation des organisations de coopération²³⁷. Ce qu'il faut souligner ici c'est qu'il s'agit en fait d'un *universalisme unilatéral* (ethnocentrique) qui repose sur le présupposé — non confirmé — que les valeurs qui fondent cette fraternité humaine sont partagées par tous les hommes dans l'ensemble des cultures. On comprend bien qu'*entre eux* les chrétiens se donnent le titre de « frères », mais on peut se demander s'il est légitime d'étendre cette appellation à ceux qui n'adhèrent pas à

²³⁶ E/67/59/4. Cf. l'exemple déjà cité p. 99.

²³⁷ Cf. *supra*, pp. 98 et ss.

son fondement théologique. Est-on bien sûr que les Chinois ou les Indiens se sentent les « frères » des Européens ?

Ces valeurs sont de deux ordres : d'une part la foi en Dieu le *Père*, d'autre part l'affirmation d'une *essence humaine* commune. Dans les deux cas, la diversité culturelle est négligée parce que les liens « horizontaux » qui lient les hommes sont médiatisés par une valeur unique qui « filtre » les différences et ne laisse passer, si l'on peut dire, que la plus petite commune ressemblance.

L'affirmation biblique selon laquelle l'ensemble du genre humain — quelles que soient les différences de races et de couleurs — a la même origine, est tenue aujourd'hui par la recherche scientifique comme un fait acquis ²³⁸.

Un dialogue chrétien ne peut s'instaurer vraiment que si je suis persuadé que mon vis-à-vis est aussi mon frère, même s'il pense différemment, même si son apparence est différente et qu'il appartient à une autre race ²³⁹.

Le premier exemple — où la science vient à la rescousse des premiers chapitres de la Genèse — est typique de cette évacuation de la diversité ; comme si l'existence d'une « racine commune », de nature biologique, était plus importante que la pluralité des cultures. Certes, tous les hommes, considérés individuellement, sont *égaux* ou « frères », ce qui ne signifie pas encore qu'ils soient *semblables*. L'approche génétique ne rend pas inutile l'approche culturelle.

En décernant le Prix Nobel de la paix à Albert Luthuli, le Comité du Storting norvégien a voulu montrer qu'à ses yeux, un Noir d'Afrique du Sud est un membre à part entière de la communauté humaine (H/61/4/1).

Je ne suis pas un Noir — Je ne suis pas un Rouge
Je ne suis pas un Jaune — Je ne suis pas un Blanc
Mais je ne suis qu'un homme — ouvre-moi mon frère !...

(AC/74/Cal/9 mars).

Bien qu'écrit par un Camerounais, ce dernier texte ne serait pas désavoué par les humanistes occidentaux. Il se termine significativement par cette phrase : « Je suis l'homme de tous les temps, l'homme de tous les lieux, l'homme qui te ressemble ! » Voilà bien l'illusion à partir de laquelle on a cru légitime de transférer dans le Tiers Monde un modèle de développement censé engendrer le bien-être de tous les hommes « qui

²³⁸ « Die biblische Erkenntnis, dass das Menschengeschlecht aller Rassen und Farben einer gemeinsamen Wurzel entstammt, gilt heute auch für die wissenschaftliche Forschung als erwiesen » (E/60/R/28).

²³⁹ « Ein christlicher Dialog kann nur dann Bestand haben, wenn ich von der Überzeugung ausgehe, dass mein Gegenüber mein Bruder ist, auch wenn er anders gesinnt, anders geartet ist und einer fremden Rasse entstammt » (AC/67/Journal/1).

²⁴⁰ Cf. les travaux publiés sous le titre général : *Le racisme devant la science*, UNESCO, Paris, 1973, 384 p. et particulièrement la conclusion de N.P. Doubinine, « Les races et la génétique contemporaine », p. 160.

se ressemblent ». Après quoi il était facile de confondre l'effet avec la cause en affirmant que la fraternité de tous dépendait en fait de cette source unique du savoir que constitue la technique occidentale :

La technique nous pousse les uns tout près des autres et, pour que ce rapprochement forcé de tous les peuples ne provoque pas de détresse, il existe une seule issue : se supporter et s'aider les uns les autres (SA/60/21/4).

Reste enfin, pour soutenir l'affirmation de cette commune humanité, le simple recours au bon sens. De même que l'on s'efforce de nier l'inégalité de la distribution du pouvoir dans la société en disant crânement que « tout le monde a le nez au milieu de la figure », il semble parfois suffisant de noter un trait de caractère ou un comportement dont la banalité fait éclater l'uniformité :

La cérémonie consistant à poser la première pierre revêt un caractère inconnu chez nous. Cependant le sérieux et la joie qui se lisent sur les visages des élèves de Bedkouvadour sont partout les mêmes d'un continent à l'autre (SA/67/48/3).

Le paysan — suisse par exemple — n'est-il pas prudent et conservateur dans l'âme ? Pourquoi le Népalais ne le serait-il pas, à plus forte raison ? (H/67/25/6).

Ces deux textes sont piégés parce qu'ils associent *une certaine différence* à la similitude. Tout d'abord, on ne voit pas pourquoi la cérémonie de la pose de la première pierre d'une école en Inde serait si étonnante pour des Occidentaux (l'allemand dit « ist uns fremdartig ») : on crée donc une différence pour faire ressortir la ressemblance (« *cependant* la joie et le sérieux... ») ; ensuite le caractère *plus* conservateur du paysan népalais par rapport au suisse (« à plus forte raison ») ne n'explique que par une vision évolutionniste : l'évolution est contraire au conservatisme et les paysans suisses, qui sont plus « évolués » que les Népalais, sont donc moins conservateurs : on tempère ici la similitude par une différence imaginaire.

Tous les exemples présentés jusqu'ici ont pour but de faire ressortir l'identité des gens du Tiers Monde et des Occidentaux : chrétiens enfants de Dieu ou « simplement » hommes, ils sont comme nous. Quels que soient les moyens utilisés pour établir cette appartenance de tous au même genre humain, cette affirmation est fondamentale ; et lorsqu'on sait le temps qu'il a fallu (et celui qui sera encore nécessaire !) pour mettre fin à la discrimination raciale, on ne peut que se réjouir. Mais il ne faut pas confondre *égalité biologique* et *similitude culturelle*. Il y a une forme ethnocentrique de l'anti-racisme qui surgit lorsque les tenants de l'égalité raciale se laissent emporter par leurs bons sentiments ! Rejeter le *jugement de valeur* qu'une race porte sur une autre ne devrait pas empêcher de reconnaître une *diversité de valeurs* entre une culture et une autre. Trop souvent on jette le bébé avec l'eau du bain !

Cela dit, la présentation des hommes du Tiers Monde ne s'épuise pas dans leur commune humanité. Parce qu'il existe, malgré tout, des différences objectives qu'on ne peut ignorer. Toute la question consiste dès lors à savoir ce qui, dans la description de la différence, dépend de la valorisation positive du pluralisme et ce qui est le résultat d'une myopie ethnocentrique.

3.1.1.3. *Valorisations particulières*

Dans cette volonté de présenter les habitants du Tiers Monde comme des hommes semblables aux autres, on est frappé de constater que trois traits reviennent avec une régularité remarquable : la *générosité*, la *joie* et la *fierté*. Pourquoi souligner ces qualités plutôt que d'autres ? On peut essayer de donner toutes sortes d'explications : puisque l'exercice de la générosité est la vertu essentielle que les organisations de coopération attendent de leur public, il convient de montrer peut-être que les « autres » y sont aussi portés, en dépit de leur misère ; contrairement à ce qu'on a pu penser longtemps, ils ont aussi une « âme » et un « cœur ». On peut aussi se demander si ces textes ne sont pas là pour montrer au public suisse que ce qui constitue pour lui un effort (donner) est considéré par d'autres comme un acte allant de soi.

Il y a longtemps que la condition des réfugiés eût empiré si la population locale, qui est elle-même, dans sa majorité, très pauvre, n'avait fait preuve d'un amour du prochain qui force à un profond respect. On partage vraiment fraternellement et, sur le peu que l'on possède, on trouve encore de quoi donner ²⁴¹.

Nous sommes pauvres, mais les vrais pauvres ne sont pas pauvres en générosité (AC/67/Journal/4).

Pour beaucoup d'enfants, c'est le seul repas du jour. Et pourtant nous en avons vu plus d'un qui ne mange pas son morceau de pain mais qui — en douce — le rapporte à la maison, pour les autres ²⁴².

Que la joie des habitants du Tiers Monde puisse frapper des Suisses est moins étonnant... Mais il ne s'agit peut-être pas essentiellement de souligner la morosité helvétique ! On peut y déceler aussi une manière d'infantiliser les gens du Tiers Monde : quelle marque d'insouciance que ce sourire, ces danses, cette joie, alors que la situation est si grave ! On admire peut-être, mais *on ne comprend pas*. Parce que l'idéologie

²⁴¹ « Der Zustand der Flüchtlinge wäre übrigens schon lange noch viel schlechter, wenn nicht die ansässige Bevölkerung, die zum grössten Teil selber sehr arm ist, eine Nächstenliebe ausüben würde, die uns den tiefsten Respekt abnötigt. Da wird wirklich brüderlich geteilt und von dem Wenigen, das man selber besitzt, noch abgegeben » (SA/60/19/4).

²⁴² « Für viele Kinder ist es die einzige Mahlzeit im Tage. Und doch haben wir gesehen, dass manches das Stück Brot nicht isst, sondern verstohlen nach Hause trägt — für die andern » (E/67/82/3).

du bonheur qui imprègne toute la société occidentale est fondée sur le code production-consommation qui fait reculer l'abondance par la création de besoins nouveaux, lesquels engendrent une pénurie structurelle, alors que c'est peut-être « l'imprévoyance » et la 'prodigalité' collectives, caractéristique des sociétés primitives [qui] sont le signe de l'abondance réelle » ²⁴³. Ainsi, on remarque le sourire des autres et, en même temps qu'on en fait un signe d'humanité, on renonce à percer l'interrogation qu'il contient pour la civilisation occidentale. On le bagatellise : ce qui devrait être commun à tous devient symbole d'exotisme :

Depuis quelques semaines, un réfugié tibétain travaille aussi à la ferme. Il est journalier comme tous les autres ouvriers, sauf les vachers. Il s'appelle Rinsin. C'est un jeune homme très sympathique et toujours de bonne humeur (H/60/R/4).

... les nouvelles salles du collège recevront leurs volées d'écolières gaies et disciplinées... (SA/67/47/4).

Ces bus sont bondés d'une foule joyeuse espérant que ces véhicules toujours surchargés, brinquebalants ou au contraire tout neufs vont, dans une course folle, la transporter jusqu'au but ou au moins quelques kilomètres plus loin (E/74/R/3).

Enfin, les habitants du Tiers Monde sont réputés *fiers*. Sans doute parce qu'on se rend compte que le don qu'on veut leur faire n'est pas un acte simple. Ou est-ce une manière de montrer que l'époque de l'indigène soumis est révolue ? Certes, le mot est polysémique. Pris absolument, il peut signifier « arrogant », « hautain » ; suivi d'un complément, il est synonyme de « satisfait de », « content de ». Mais dans tous les cas il connote avec l'idée d'être conscient de sa valeur. Et c'est probablement pour cela qu'on est frappé : parce que le système occidental de valeurs ne conçoit pas qu'on puisse se satisfaire de si peu !

C'était psychologiquement juste de donner à ces gens quelque chose à 'faire'. Le salaire était d'un kilo de blé par personne et par jour. Les gens étaient très heureux de cette solution car les Bhilalas détestent mendier ²⁴⁴.

Ces fières tribus de seigneurs du désert, avec leur admirable culture, empreinte de liberté et d'absolu, menacent de se transformer en une lamentable bande de mendiants (SA/74/76/1).

Ce qui n'est pas dit dans les statistiques internationales, c'est que [le peuple tanzanien] est aussi l'un des plus fiers, l'un des plus affamés de dignité (SA/74/74/6).

²⁴³ Jean Baudrillard [10], p. 91.

²⁴⁴ « Es war psychologisch richtig, die Leute etwas 'arbeiten' zu lassen (...) Der Lohn war pro Person und pro Tag 1 kg Getreide. Die Leute waren sehr froh über diese Lösung, denn den Bhilala liegt das Betteln gar nicht » (AC/67/Journal/6).

Le premier exemple est clair : les Bhilalas ont leur fierté : ils préfèrent travailler plutôt que de mendier. Mais on sourit doucement de ce pseudo-travail (« *etwas 'arbeiten'* »).

Encore une fois, on peut se demander pourquoi se sont ces trois qualités (on examinera les défauts plus loin) qui sont le plus fréquemment soulignées. Sans doute d'abord parce qu'il s'agit d'attitudes valorisées en Occident²⁴⁵. On veut donc, une fois de plus, donner l'impression qu'il s'agit bien du « même monde » et que les « autres » sont aussi capables, quel que soit leur état de sous-développement, de vertus élevées ou simplement de qualités humaines. Mais cette démarche se heurte à une limite : celle de la compréhension de ces attitudes dans leur contexte social. Pourquoi ne se pose-t-on pas la question de savoir pourquoi un Occidental, placé dans les mêmes conditions, ne serait probablement ni généreux, ni souriant, ni fier ? On se borne à constater, à regarder le spectacle, et l'on croit pouvoir s'identifier aux acteurs au moment précis où ils présentent l'image inversée des spectateurs !

3.1.2.1. *Les enfants de la faim*

Le spectacle tourne désormais au drame et les images deviennent insoutenables ; le Tiers Monde apparaît soudain peuplé essentiellement d'enfants, de veuves, de vieillards, d'orphelins, de malades, de mal-nutrits oscillant sans cesse entre la vie et la mort. Non seulement on est loin des hommes heureux et fiers décrits ailleurs, mais on peut même dire que les hommes (*Männer*) ont disparu de la scène, comme si l'évocation des veuves et des orphelins était seule capable d'éveiller l'émotion du lecteur, implicitement pressenti pour remplacer, par son don, le père disparu (étant entendu que le paternalisme peut aussi être le fait des femmes !). Sans doute, la misère des enfants et l'abandon des orphelins constituent, pour la sensibilité occidentale, des drames plus poignants que la clochardisation des masses du Tiers Monde. On accepte généralement avec moins de révolte, en Europe, la mort d'un adulte que celle d'un enfant et, puisque les organisations de coopération écrivent pour des Suisses, c'est de leur sensibilité qu'il faut tenir compte. Optique que personne ne conteste tant qu'elle ne conduit pas à de graves distorsions. Or, à lire les très nombreux passages des documents des organismes de développement, on se demande sérieusement comment il peut y avoir autant d'enfants là où il y a si peu d'hommes !

Au Brésil, on les appelle 'abandonados'. Ce sont les enfants délaissés ; leurs parents sont morts de faim ou de privations ; personne ne prend soin d'eux ; leurs proches parvenus au comble du désespoir les ont exposés sur le quai d'une gare ou dans les bidonvilles d'une métropole (SA/67/49/3).

²⁴⁵ C'est ce que Roy Preiswerk et Dominique Perrot ont appelé l'« ethnocentrisme au troisième degré ».

La Tunisie devint indépendante le 20 mars 1956. A l'époque, les dirigeants de cette jeune nation se trouvaient devant un problème angoissant : le sort des innombrables orphelins ²⁴⁶.

En Asie, plus d'un million d'enfants meurent chaque année de sous-alimentation (AC/74/Cal/23 mars).

On aurait pu multiplier ces exemples si l'on n'avait pas écarté, entre autres, de la série, plus de vingt-cinq textes consacrés à la misère des veuves et des orphelins *de guerre* (Algérie, Congo, Proche Orient, Bengale, Vietnam, etc.) étant donné que, dans ces cas, l'absence de mention des hommes dans la force de l'âge peut s'expliquer (mais pas entièrement car il y a aussi des hommes réfugiés) par leur absence réelle.

A cette foule d'enfants s'ajoute la longue cohorte des grands malades et de ces populations entières, égotantes, sous-nutries, sans cesse guettées par la mort.

En outre, nous avons compris qu'il était difficile d'améliorer la situation économique des indigènes, étant donné leur faiblesse et leur santé précaire (H/60/R/6).

La communauté de Mère Thérèse compte actuellement cent dix-neuf sœurs, qui se consacrent entièrement aux soins des lépreux, des parias, des orphelins, des infirmes et des milliers de gens condamnés à mourir abandonnés sur la rue (SA/60/R/40).

Au Guatemala, par suite de l'appauvrissement du sol et de l'augmentation de la population, les problèmes deviennent tragiques : sous-alimentation des enfants et des adultes, forte mortalité infantile, vie de famille détruite, manque de possibilités d'instruction, etc. ²⁴⁷

Là encore, pour ne pas accumuler les citations, on a notamment retranché de la série les textes se rapportant à des situations particulières (Sahel) qui auraient justifié immédiatement ce genre de descriptions. Il est évident que de telles affirmations ne sont pas sans fondement. D'une part on sait que, dans la plupart des pays du Tiers Monde la moitié de la population a moins de vingt ans, d'autre part, des statistiques prudentes (FAO) estiment qu'au moins un tiers, sinon la moitié de la population mondiale souffre de la faim ou de carences nutritionnelles ²⁴⁸. N'est-ce pas suffisant pour expliquer cette omni-présence des enfants et cette multitude de gens chétifs ?

On pourrait admettre l'argument, mais à deux conditions : le premier serait qu'une telle présentation soit insérée dans une analyse globale

²⁴⁶ « Tunesien wurde am 20. März 1956 unabhängig. Damals standen die Führer dieser jungen Nation vor einem beängstigenden Problem : das Schicksal der zahllosen Waisenkinder » (H/67/26/1).

²⁴⁷ « Infolge Verarmung des Bodens [in Guatemala] und zunehmender Bevölkerung wachsen die Probleme ins Tragische : Unterernährung von Kindern und Erwachsenen, hohe Kindersterblichkeit, zerrüttetes Familienleben, wenig Ausbildungsmöglichkeiten, usw. » (AC/74/Cal/5 avril).

²⁴⁸ McNamara [123], p. 50.

des raisons de cette situation et, en corollaire, il faudrait que les moyens d'y remédier soient à la mesure du mal. Or on a vu que très souvent la faim et l'explosion démographique — ces deux stéréotypes du sous-développement — étaient considérées comme des fatalités, censées « expliquer » le sous-développement, alors qu'elles ne sont souvent que les conséquences du type de « développement » introduit dans le Tiers Monde²⁴⁹. Dans cette même optique dramatique, la description des faméliques qui peuplent le Tiers Monde revêt une charge émotive qui doit d'une part déclencher la générosité des lecteurs et, de l'autre, justifier le financement de tel ou tel projet. Or ceux-ci sont nécessairement partiels, parce qu'ils ne touchent qu'une infime partie des défavorisés et parce qu'ils ne font que « tendre une main secourable à ces représentants des groupes marginaux » (SA/74/R/3) sans résoudre fondamentalement leur problème. Qu'est-ce qu'un foyer pour une centaine d'enfants abandonnés lorsqu'on dit par ailleurs qu'il en existe des millions ? Qu'est-ce qu'un petit hôpital de campagne par rapport à une population « accablée » par la maladie²⁵⁰ ? Si le tableau, constamment recommencé, des multitudes affamées fait ressortir l'urgence tragique du « problème », il souligne tout autant l'aspect dérisoire des interventions des organismes de développement et risque fort, du point de vue de ceux-ci, d'être contre-productif. Enfin, le « développement » ne se fera pas sans la participation de toute la population du Tiers Monde. Or le fait de décrire cette population en ignorant systématiquement les hommes (et les femmes) *valides*, risque de donner l'impression funeste que seule l'aide étrangère peut résoudre la « question du sous-développement ». Et c'est peut-être cela, en définitive — bien plus que l'implantation de tel ou tel projet « partiel » — qui signale le mieux le paternalisme inhérent à cette démarche et la condamne.

3.1.2.2. *Les désespérés*

Atteints dans leur corps par la malnutrition et la maladie, les hommes du Tiers Monde le sont aussi dans leur moral. Désespérés, c'est en tout cas ainsi qu'on les présente avant qu'ils ne soient touchés par la grâce du développement²⁵¹ :

Les Haïtiens sont un peuple sans espoir. Ils vivent dans une nuit dont nous ne pouvons mesurer la profondeur (E/67/R/94).

²⁴⁹ Cf. *supra*, pp. 160-163. Toutefois, un article (H/74/56) tend à expliquer la famine de certains par l'augmentation des coûts des produits pétroliers. Mais outre le fait qu'il s'agit là d'une cause additionnelle et non structurelle de la pénurie alimentaire, toute l'argumentation tend à montrer qu'il faut augmenter le volume d'aide pour rétablir la situation.

²⁵⁰ Sur le sens *positif* des projets dits caritatifs, *supra*, pp. 190-192 et 220-221.

²⁵¹ On se rappelle que l'un des buts du développement est précisément de donner de l'espoir (cf. *supra*, p. 164).

Au Cameroun, parce que la vie à la campagne est sans espoir, la jeunesse est attirée vers la ville ²⁵².

Dans ces montagnes très peuplées, il n'y a aucun avenir pour ces tribus qui ne comptent guère plus de mille personnes parlant la même langue, malgré le soin qu'elles mettent à cultiver leurs terrasses de millet ²⁵³.

Ce que les plus grands ennemis de l'Inde, la nature et le Pakistan, n'ont jamais réussi à faire, c'est-à-dire briser l'espoir de la croissance économique, les amis de l'Inde, les Arabes, y sont parvenus [en augmentant le prix du pétrole] (SA/74/75/3).

« Une nuit dont nous ne pouvons mesurer la profondeur ». L'expression est lourde de sens. Il fait si sombre qu'on ne sait où aller, ni que faire. A quel « développement » peut-on bien songer, dans de telles circonstances ? Car lorsque la confiance en soi — qui est l'une des conditions principales d'un projet fondé sur la *self-reliance* — fait défaut, il ne reste d'autre possibilité que celle d'attendre qu'une lumière extérieure vienne percer la nuit ²⁵⁴. On devrait pourtant se demander quelle est la cause de ce désespoir. Or, dans la plupart des exemples cités ici — on en trouverait d'autres — le découragement est explicitement présenté comme une impossibilité de soutenir le rythme de « croissance » que l'on s'était fixé ou de trouver loin de la campagne un « emploi d'avenir ». Ces désespérés ne seraient-ils pas, finalement, ceux qui, *déjà acquis au mythe de la modernité*, cherchent « désespérément » à le réaliser pour eux-mêmes ou pour leur société ? Mais dans la course à ce type de « développement », ceux qui partent en retard n'ont aucune chance de gagner. Ils risquent bien plutôt de perdre le peu qu'ils avaient encore, à commencer par la confiance en soi. Ainsi, l'accablement que l'on constate chez les hommes du Tiers Monde n'est pas feint, mais il est mal situé : il ne tient pas au fait que l'on n'est *pas encore* parvenu à un stade supérieur de « développement », mais il indique que l'on a *déjà* choisi la voie du développement industriel, urbain, avec toutes les frustrations qui en découlent, faute d'avoir saisi clairement que la société de consommation ne vise pas d'abord à la *satisfaction* des besoins mais à leur *stimulation* ²⁵⁵.

Mais il est certain que les habitants du Tiers Monde eux-mêmes prennent trop souvent l'effet pour la cause et, plongés dans leur « nuit », ils n'ont d'autre recours que l'*attente*. Le terme est d'ailleurs fréquem-

²⁵² « Die Hoffnungslosigkeit des Landlebens [im Kamerun] treibt die Jugendlichen in die Stadt » (AC/74/Cal/15 mars).

²⁵³ « Trotz allem Fleiss auf den terrassierten Hirsefeldern gibt es in diesen dichtbesiedelten Bergen für diese Stämme mit jeweils nur wenigen tausend Gliedern derselben Sprache aber keine Zukunft » (AC/74/Cal/21 mars).

²⁵⁴ Cf. le premier exemple cité ci-dessus, p. 198.

²⁵⁵ « Il était une fois un Homme qui vivait dans la Rareté. Après beaucoup d'aventures et un long voyage à travers la Science Economique, il rencontra la Société d'Abondance. Ils se marièrent et eurent beaucoup de besoins », Jean Baudrillard [10], p. 93.

ment utilisé pour indiquer à quel point l'intervention extérieure apparaît nécessaire et surtout désirée :

Des centaines de milliers d'Algériens traînent encore lamentablement une vie inhumaine et attendent ardemment le jour où ils auront de nouveau une patrie à eux ²⁵⁶.

Le 9 octobre on put reprendre les cours au Collège Pestalozzi. Les élèves attendaient leurs maîtres avec impatience ²⁵⁷.

Ces deux textes sont tirés des documents de la même organisation ²⁵⁸. Néanmoins, l'impression générale reste celle de la passivité (même lorsqu'elle est « impatiente ») : on ne peut rien soi-même, mais les autres vont arriver, qui peuvent tout. Quant au premier exemple, il décrit les centaines de milliers d'Algériens qui « attendent » le jour où ils se sentiront à nouveau chez eux, dans leur patrie. Mais, que l'on sache, leur rôle ne s'est pas limité à cela ; las d'attendre, les fellaghas ont pris le maquis. Qu'il s'agisse d'une légende de photo n'excuse pas cet oubli monumental (qui n'est pas réparé ailleurs) et ne fait qu'accroître l'impression de résignation où s'enferment les désespérés.

3.1.2.3. *La fin des hommes*

On touche ici le fond du gouffre : il n'y a plus d'hommes. Seuls végètent des êtres auxquels le qualificatif d'« humains » ne s'applique que métaphoriquement. La conséquence extrême de la misère est le « retour » de l'homme à la bestialité, voire au règne végétal ²⁵⁹. On le dit clairement et on en donne des exemples :

Le pain n'est pas que la nourriture du corps (...) il est aussi le souffle de l'âme et chacun sait, par l'étendue des expériences atroces qu'il a pu faire, avec quelle rapidité l'homme se transforme en animal lorsque la protection du pain lui manque (SA/67/48/1).

Les réfugiés nord-africains sont les prisonniers de la faim. Ils restent agglutinés sur les frontières et manquent de tout ce qui est nécessaire à une existence élémentaire (SA/60/20/4).

Mme Kwai-Fun passe ses nuits sous une porte cochère à Hong-Kong, enroulée dans une mince couverture. (...) A peine éveillée, elle se hâte vers

²⁵⁶ « Hunderttausende von Algeriern fristen immer noch ein menschenunwürdiges Dasein und warten sehnlich auf den Tag, da auch sie wieder in einer Heimat geboren sind » (E/60/54/3).

²⁵⁷ Am 9. Oktober konnte nun der Betrieb am Gymnase Pestalozzi wieder aufgenommen werden. Ungeduldig erwarteten die Schüler ihre Lehrer » (E/67/83/3).

²⁵⁸ Mais aussi, pour l'Action de Carême, cf. le troisième exemple cité à la p. 242 et, pour Helvetas, le premier exemple de la p. 172.

²⁵⁹ C'est bien pour cela que le développement est considéré comme une « humanisation » du Tiers Monde. Cf. les exemples cités à la p. 100.

la cantine des soldats pour recueillir les déchets. Ce matin, elle a trouvé deux quignons de pain qu'elle a dévorés. (...) Sa journée se passe à guetter les déchets de cuisine (E/60/36/2).

Ainsi — et même si le mot « pain » y est pris dans un sens très extensif — le premier exemple « explique » ce passage de l'homme à l'animal par l'absence de nourriture (comme si les atrocités de toutes les guerres étaient le fait de soudards mal nourris...), et les deux autres décrivent soit les « hommes-mouches » (« agglutinés »), soit une « femme-chien » (qui « guette » les déchets pour les « dévorer »). Mais, le plus souvent, ces sous-hommes n'ont même pas la mobilité ou l'instinct qui caractérisent les animaux : ils se bornent à végéter :

Qu'entendons-nous quand nous disons l'Inde ? Son gouvernement de Dehli ? (...) Ou les quelque 300 millions d'êtres végétant au-dessous du minimum vital ? (SA/74/R/2).

En Amérique latine seule une mince couche de la population jouit du développement et du confort qu'offre la technologie raffinée d'aujourd'hui, tandis que la grande masse végète, souvent au-dessous du minimum vital... (AC/74/Cal/28 mars).

Implicitement, c'est tout le rapport de l'homme occidental avec la nature qui est ici en jeu. L'opposition nature-culture, homme-animal/végétal est bien ancrée en Occident et remonte probablement à la pensée judéo-chrétienne qui fait de l'homme le maître de la nature dont il dispose (c'est l'homme qui, dans le récit biblique, *nomme* les animaux)²⁶⁰. Dans cette perspective, la nature apparaît à la fois comme d'un *ordre inférieur* à celui de l'homme, comme un potentiel qu'il s'agit d'exploiter et enfin comme une contrainte dont il faut se libérer. La « culture » occidentale apparaît donc comme le détachement progressif de l'homme par rapport à son milieu naturel, comme le triomphe de l'artificialité²⁶¹. Et même si le mouvement écologique contemporain cherche à montrer l'énorme malentendu sur lequel repose cette hypothèse, il n'empêche que cette idéologie anti-naturaliste imprègne les documents des organisations de coopération : on ne devient vraiment « homme » qu'en se libérant de l'esclavage de la nature :

Les peuples encore proches de la nature ne se lassent pas d'enfanter, et la joie de vivre leur semble accrue par la progéniture nombreuse qui leur est donnée. Mais ils ne se soucient pas de savoir comment vivront leurs enfants, comment ils se nourriront et comment ils se vêtiront (H/61/3/1).

²⁶² « Dieu a créé l'homme à son *image*, et la Nature à l'*usage* de l'homme », Jean Baudrillard [12], p. 50.

²⁶¹ Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, le mot « art » était synonyme de « technique ». Cf. aussi la différence que marque l'allemand entre les *Kulturvölker* et les *Naturvölker*.

De par sa nature, l'Indonésien a une relation irrationnelle avec la nature et avec les forces de la nature. Les Eglises considèrent que leur travail missionnaire consiste aussi à libérer les hommes de cet esclavage²⁶².

Le second exemple n'est que l'illustration du premier. Le « lapinisme » ou, si l'on préfère, l'insouciance avec laquelle certains « ne se lassent pas » de procréer (est-ce un hasard que l'on dise « enfanter », terme qui concerne uniquement les femmes ?) ne peut être que le fait de gens « encore proches de la nature » qui entretiennent avec elle une « relation irrationnelle ». D'où la surprise que l'on éprouve devant le « phénomène » des vaches sacrées²⁶³ qui constitue l'antithèse de la conception occidentale :

A ses yeux [d'Hindou « intelligent »] l'homme n'est pas le couronnement ou le maître de la création. Il en est un membre doué d'une valeur égale à celle des animaux et des plantes. Il pense que tuer des vaches âgées relève de l'euthanasie. Il trouve que les vaches sont intelligentes, aimables, douces à l'humanité (SA/67/46/1).

Sans se demander combien d'Occidentaux tiendraient le même discours sur le chien ou leur chat, le texte poursuit en affirmant qu'il s'agit là, pour les Hindous, d'une conception générale et précise que « les vaches de toutes les races sont sacrées, même les schwytzoises ou les vaches du Simmenthal que l'Inde importe » (SA/67/46/1) ! Mais qu'on se rassure : il y a fort à parier que la conception occidentale prévaudra. L'évolution semble irréversible : « L'Hindou croyant considère *encore en notre temps* que la vache (...) est presque un membre de la famille », mais qui sait si, demain, il n'aura pas changé d'avis ?

*
**

On constate donc, à l'intérieur du discours humaniste et chrétien, une étrange (?) hiérarchisation : tant que l'on affirme la commune fraternité qui est censée relier tous les habitants de la planète, la plupart des exemples parlent des *hommes* (*Menschen*) qui tous méritent ce titre et sont véritablement identiques aux Occidentaux. Dès que l'on aborde la misère qui règne dans le Tiers Monde, les hommes (*Männer*) sont généralement exclus de la description (sauf comme malades ou vieillards) et il ne reste que les femmes et les enfants. Enfin, au terme du processus, il ne reste... personne. On ne va certes pas jusqu'à la réification au sens strict, mais on s'arrête à la « limite inférieure » du monde des vivants, fait d'animaux et de végétaux. Faut-il en conclure que de nombreux passages des documents des organisations de coopération sont sexistes ?

²⁶² « Von Natur aus hat der indonesische Mensch ein unsachliches Verhältnis zur Natur und zu Naturgewalten. Die Kirchen sehen ihre missionarische Aufgabe auch darin, Menschen von dieser Versklavung zu befreien » (AC/74/Cal/25 mars).

²⁶³ Il faudra revenir sur l'ensemble de ce problème — et sur les vaches sacrées en particulier ! — dans le chapitre 5.

On objectera que les enfants dont on parle avec tant de compassion sont du sexe masculin *et* féminin, on invoquera aussi l'amphibologie du français où le mot « homme » renvoie tantôt à l'« être humain », tantôt au mâle, enfin, il sera toujours possible de trouver des contre-exemples. Mais il n'est pas possible de nier que l'idée d'*enfants* connote en fait avec celle de *femme* et de *mère* (qui *enfantent* !) et le sexisme non-conscient que l'on décèle dans ces documents ne fait que reproduire l'idéologie ambiante de la société occidentale où la femme — quand bien même il s'agit de l'« objet aimé » ! — semble toujours affectée d'un « déficit d'humanité ». Cela dit, les documents des organisations de coopération ne se font pas faute de décrire — sous d'autres modes — les hommes (*Menschen*) du Tiers Monde. Ce début de chapitre tendait à évaluer, sous le simple rapport de la « qualité d'homme », les ressemblances ou les dissemblances entre les Occidentaux et les habitants du Tiers Monde ; la suite montrera ce que l'on en dit à travers d'autres catégories.

3.1.3. Le bon sauvage

Dans une perspective évolutionniste, le « sauvage » ou le « primitif » se situe au début de l'aventure du développement. Mais on s'en voudrait de le mépriser pour autant : s'il n'a *pas encore* atteint le stade de la « civilisation », c'est que les virtualités qu'il porte en lui n'ont pas pu se développer. S'il apparaît parfois comme féroce, il n'en est pas moins fondamentalement bon. Comme les enfants ²⁶⁴. Le primitif possède donc une sorte de « fraîcheur naturelle » due au fait qu'il n'a pas été « corrompu » par la société (occidentale) et il compense la rationalité par l'intuition ²⁶⁵. On se trouve, faut-il le préciser, en plein rousseauisme.

Si on ne les regarde pas de haut (comme c'est encore malheureusement trop souvent le cas) mais comme des frères en Christ, les musulmans, très intuitifs et primesautiers vous ouvrent vite leur cœur (E/67/59/4).

... des villageois très primitifs affluèrent dans les villes qui jusqu'alors leur étaient fermées. Mais de quoi allaient-ils vivre ? Qui leur donnerait du travail et du pain ? (E/67/R/50).

L'innocence originelle des mœurs africaines se dissout complaisamment dans une absence totale de retenue. Le nombre des maladies vénériennes augmente. L'alcoolisme monte en flèche ²⁶⁶.

²⁶⁴ On a longtemps assimilé le développement de l'humanité à celui d'une personne qui passe par des stades successifs : l'enfance, l'adolescence et la maturité. Le rapprochement du primitif et de l'enfant est donc légitime. Cf. Claude Lévi-Strauss, pp. 17-18.

²⁶⁵ Qualité qui, dans la société industrielle, fait partie du stéréotype de la femme, voire de la femme-enfant ! (cf. les remarques faites ci-dessus).

²⁶⁶ « Die ursprüngliche Unverdorbenheit afrikanischer Sitten löst sich in willfähige Hemmungslosigkeit auf. Die Kurve der Geschlechtskrankheiten steigt. Der Alkoholismus erhält neuen Auftrieb » (AC/74/Cal/18 mars).

« Primesautiers », « insoucians », voilà qui qualifie bien ces « grands enfants » que sont les hommes du Tiers Monde. Rousseau encore ²⁶⁷ ! Est-ce là le secret du perpétuel sourire, déjà évoqué ? Mais plutôt que l'expression du bonheur, il s'agit plutôt ici du reflet d'un manque de sérieux, d'un type d'existence où le jeu aurait pris la place du travail. Et ceux qui oseraient douter de l'exactitude de cette description n'ont qu'à entendre ce que des Africains, en séjour en Suisse, ont confié au rédacteur des *Nouvelles de l'EPER* :

J'ai découvert certaines différences et certaines ressemblances entre nos jeunes d'Afrique et ceux d'ici. Nos jeunes sont plus enthousiastes et naturels. Ceux d'ici ont un sens technique plus poussé. (...) Ici [en Suisse] la vie n'est pas bien gaie. Le souci de gagner le plus d'argent possible rend le travail précipité. On compte plus souvent sur le travail que sur la grâce de Dieu. On se fait du souci, même quand les récoltes sont bonnes. On oublie d'être contents quand on le pourrait (E/67/59/2 et 3).

Merveilleux exemple de l'intériorisation des valeurs occidentales par auto-colonisation. Tout cela sur le monde du constat, sans porter — apparemment — aucun jugement de valeur. Et pourtant, la critique implicite adressée aux Suisses qui se font tant de souci qu'ils en oublient d'être contents donne *a contrario* l'image de l'Africain insouciant et « naturel ». Parce que, dans la société occidentale, il est difficile de « rester naturel » ²⁶⁸ !

3.1.4. *Homo non oeconomicus*

L'*homo oeconomicus* est ce personnage célèbre dont l'existence — présumée ! — soutient l'ensemble du discours économique ; c'est l'archétype (qui apparaît le plus souvent, pour simplifier la démonstration, sous les traits de Robinson Crusoë) de celui qui, doué de besoins, cherche à s'approprier des biens qui puissent les satisfaire. Et comme ses moyens sont limités, il se voit pris dans des situations cornéliennes qui le forcent sans cesse à recalculer l'ampleur de la satisfaction marginale qu'il peut espérer de chaque nouvelle opération. *Calculer*, voilà le concept-clé qui caractérise cette créature *rationnelle* par excellence ²⁶⁹. Or, du point de vue occidental, cette rationalité fait dangereusement défaut aux habitants du Tiers Monde : l'*homo oeconomicus* n'est pas universel : ce n'est que le frère jumeau de l'*homo occidentalis*. D'où,

²⁶⁷ « Tel est encore aujourd'hui le degré de prévoyance du Caraïbe : il vend le matin son lit de coton, et vient pleurer le soir pour le racheter, faute d'avoir prévu qu'il en aurait besoin pour la nuit prochaine », Jean-Jacques Rousseau, « Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes », publié in *Du Contrat social*, 10/18, Paris, 1973, p. 317.

²⁶⁸ Si la publicité joue avec tant d'insistance sur le « naturel », c'est bien à cause de sa connotation avec l'« âge d'or primitif » qui régnait avant l'avènement des artifices modernes. Mais, s'il s'agit de « retrouver la nature », il n'est pas question de se retrouver pour autant *dans* la nature !

²⁶⁹ En latin, *ratio* signifie *d'abord* calculer, compter, voire même « statistique », « inventaire ».

estime-t-on, le marasme économique du Tiers Monde à l'intérieur duquel les concepts de productivité, investissement, épargne, etc. sont privés de sens (ou, en tout cas, de sens occidental). On a dit, à tort, que les sociétés « primitives » étaient « sans histoire », mais on aurait dû dire plutôt qu'elles sont sans économie²⁷⁰, car l'échange n'y est pas fondé essentiellement sur la production.

Les nouveaux peuples ne savent pas utiliser les biens économiques comme les populations des pays industrialisés. Il faut donc commencer par leur enseigner comment en tirer le meilleur profit (H/61/3/2).

A plus forte raison peut-on dire d'eux : 'ce qui ne leur coûte rien ne vaut rien'. Plus tard, ils en viendront à apprécier davantage une réalisation pour laquelle ils ont accepté de fournir un travail non rémunéré que si cela leur avait été apporté gratuitement à domicile²⁷¹.

Le dernier exemple²⁷² montre bien comment s'exprime ce défaut de rationalité : « ce qui ne coûte rien ne vaut rien », disent-ils (méprisant ainsi les « cadeaux » de l'assistance technique). L'économiste, lui, préfère la formule inverse : ce qui ne vaut rien ne coûte rien ! Et la suite du texte dit bien que c'est l'effort, le travail (considéré comme facteur de production) qui donne un prix aux choses. Voilà ce que — « plus tard » — « ils » comprendront. Les deux exemples suivants indiquent d'ailleurs ce « progrès » que l'on peut constater chez certains, au moment où ils entrent en contact avec le système marchand (qui se substitue à ce que Baudrillard appelle l'« échange symbolique ») et ressentent des « besoins économiques » :

Très lentement, les paysans de Langtang commencent à devenir plus actifs, me semble-t-il. Depuis le début de la saison, ils ont acheté plusieurs vaches Chowries et ils calculent combien de bêtes ils pourront encore acquérir avec l'argent du lait (H/60/R/3).

Les paysans indiens ne sont pas du tout aveugles. Ils savent tout aussi bien compter que leurs semblables en d'autres parties de l'univers, ils tentent de trouver un tiers chemin entre des traditions conformées par la foi et les besoins économiques (SA/67/46/2).

Mais voici que les choses se gâtent, car ceux-là mêmes à qui l'on a reproché si longtemps de ne pas savoir calculer se mettent à calculer

²⁷⁰ On trouvera dans Jean Baudrillard [12] (pp 56-76) un beau chapitre consacré aux acrobaties des économistes pour réduire à un schéma « rationnel » les systèmes de production précapitalistes. Cf. « l'économie capitaliste éclaire-t-elle rétrospectivement les sociétés médiévale, antique, primitive ? Non : à partir de l'économique et de la production comme instance déterminante, on n'éclairera jamais les autres types d'organisation qu'en fonction de ce modèle, et non dans leur spécificité ou même, comme c'est le cas, nous avons vu, dans les sociétés primitives, dans leur irréductibilité à la production » ([12], p. 72).

²⁷¹ « Bei ihnen gilt erst recht : Was sie nichts kostet, ist nichts wert. Später werden sie das Werk, bei dem sie freiwillig Frondienst leisten, höher schätzen, als wenn man es ihnen gratis und franko geliefert hätte » (AC/67/Journal/2).

²⁷² On trouve la même formule in H/67/28/4.

trop bien ! Au lieu de mettre leur rationalité nouvelle au service du bien commun, ils l'utilisent pour leur avantage personnel. Et les responsables des organisations de coopération de prendre un air désabusé pour déplorer que l'égoïsme se soit insinué à la faveur du « développement » dans les sociétés du Tiers Monde.

Au Népal, il ne faut pas prendre cela [= le fait que les étudiants arrêtent leur apprentissage en cours d'année] au tragique, car la raison pour laquelle on commence un apprentissage n'est pas le goût pour un métier, mais bien plutôt la perspective d'être bien payé par la suite (H/67/R/7).

L'intérêt personnel et le goût du pouvoir existent chez nous comme chez les Asiatiques et les Africains. Cependant, si le développement économique ne s'est jusqu'à présent pas arrêté en Occident, c'est que les divers concurrents ont pris des mesures afin de grignoter sans cesse les anciennes positions acquises de sorte que les intérêts individuels ne puissent jamais prévaloir ²⁷³.

Les deux derniers exemples sont caractéristiques de ce qu'il faut bien appeler l'hypocrisie occidentale. Est-on vraiment certain que, en Suisse aussi, la perspective du gain n'est pas très souvent déterminante dans le choix d'une profession ? Pourquoi donc en faire grief aux Népalais ? Comment les milieux industriels de Swisscontact peuvent-ils soutenir que c'est la sagesse des capitalistes occidentaux (*competitors*) qui les a amenés à prendre des mesures (*saw to it*) pour que l'intérêt général passe avant l'intérêt particulier ? On croyait que, sur le plan interne en tout cas, ce rôle avait été joué essentiellement par le syndicalisme...

Parce qu'on ne veut pas admettre que l'introduction d'un modèle fondé sur la « loi » du profit entraîne nécessairement de telles « distorsions » (et ce n'est qu'un euphémisme !), on se trouve obligé d'assurer la supériorité occidentale en recourant à un prétendu « sens moral » dont les sous-développés seraient démunis. Paradoxe et limite de la rationalité. On ferait mieux de se demander si le ver n'était pas déjà dans la pomme si généreusement offerte !

3.1.5. Les stéréotypes de la différence

La rencontre de l'autre commence toujours par l'étonnement. Elle devrait déboucher sur la compréhension. Ce qui n'est pas toujours le cas. On en reste alors à ce premier degré où l'habitude qu'on a de la conformité à son propre modèle rejette l'altérité dans le domaine du divertissement. Spectacle d'une réalité extérieure à soi, exotique au plein sens du terme, et que l'on juge nécessairement à partir de sa propre évidence.

²⁷³ « Individual interests and the pure aspiration at power is known to us as well as to the Asians and Africans. However, economic development has so far not come to a standstill in the western world because competitors saw to it that old vested interests were time and again encroached upon and that individual interests could not survive » (SC/67/R/3).

Les habitants du Tiers Monde ont beau être, en principe, des hommes « comme nous », leur fréquentation ne laisse pas de faire apparaître des différences. Et l'on aimerait pouvoir, partant de l'hypothèse de la diversité culturelle, se réjouir de cette insistance sur la différence, si le procédé utilisé n'était pas aussi problématique ! On s'aperçoit bien en effet que les différences soulignées n'ont pas grand'chose à voir avec l'insertion de telle ou telle personne dans une culture spécifique, mais bien plutôt avec la manière dont l'auteur se situe par rapport à son propre contexte social. Les *généralisations* remplacent en effet les descriptions — ou les explications — d'attitudes particulières et telle « valeur » — positive ou négative — que l'on signale chez un homme, ou un groupe, du Tiers Monde est applicable — et appliquée — aussi à d'autres. Et cette extrapolation simplificatrice est caractéristique du stéréotype qui, loin de faire apparaître la diversité ou la nuance, ne fait apparaître que les *différences relatives à un modèle* considéré comme normatif ²⁷⁴.

3.1.5.1. *Des races et des couleurs*

Au premier abord, le discours des organisations de coopération n'est pas raciste et s'efforce même de lutter contre certains stéréotypes négatifs à l'égard du Tiers Monde. C'est ainsi que l'EPER, après avoir — au début des années soixante — informé son public de la connotation péjorative attachée au mot « nègre » (E/60/R/28), n'a pas hésité à dénoncer publiquement, en 1974, une campagne publicitaire de la Migros utilisant, pour vendre des bananes, une caricature de négriillon :

Le terme de 'nègre', correct du point de vue linguistique, est resté, depuis l'époque de la traite des esclaves — et de la funeste discrimination — jusqu'à nos jours un terme offensant pour l'Africain, qui n'aime pas l'entendre ²⁷⁵.

Comment une coopérative moderne a-t-elle pu avoir l'idée de reprendre sur une affiche, pour une campagne de vente de bananes, l'image archi-démodée du bon petit nègre ? (E/74/114/2).

De même, on s'efforce de mettre fin à l'accusation de paresse que l'on adresse si souvent aux habitants du Tiers Monde ²⁷⁷ :

²⁷⁴ Cf. *supra*, p. 160, note 103.

²⁷⁵ « Die sprachlich korrekte Bezeichnung 'Neger' ist durch die Zeit der Sklavenjagden und eine böse Diskriminierung bis in unsere Tage für den Afrikaner eine verletzende Bezeichnung, die er nicht gern hört » (E/60/R/32).

²⁷⁶ « Wie kommt wohl eine moderne Genossenschaft auf die Idee, für ihre Bananenaktion auf einen publizistischen Ladenhüter von vorgestern, das harmlose Negerli zurückzugreifen ? » (E/74/114/2).

²⁷⁷ On la trouve au moins une fois dans l'un des documents considérés : « ... unsere Indianer sind alles andere als wissensbegierig. Ihre grössten Laster sind die Faulheit und Trunksucht, und alles, was Arbeit ist oder gibt, versuchen sie soweit als möglich von sich fernzuhalten » (AC/67/Journal/2). Ce texte est à rapprocher du quatrième exemple cité *supra*, p. 249.

Aujourd'hui (...) un autre désert s'est changé en jardin. Qui a vu les Algériens défricher, planter, arroser, desherber des centaines d'hectares en plein soleil, sans bulldozers, tracteurs ou foreuses, n'utilisant que leur pelle ou leur pioche, ne dira plus que l'Arabe est paresseux ou qu'il ne sait pas travailler (E/67/R/86).

De nombreux touristes prennent pour du bon argent les plus grossières remarques de leur guide, lorsque celui-ci explique par exemple la misère des bidonvilles par la paresse des 'nègres'²⁷⁸.

On remarquera d'ailleurs que, dans le premier exemple, la réhabilitation des Arabes (qui sont *aussi* travailleurs) se double d'une notation politique : en Algérie (et pas seulement en Israël !) le désert s'est changé en jardin. Or le texte, publié en 1968, va sans doute à contre-courant de l'opinion publique.

Toutefois, après avoir souligné cet effort entrepris à la fois contre le racisme et le stéréotype le plus rebattu²⁷⁹, on ne peut s'empêcher de relever, ici et là, certains textes qui reposent implicitement sur un préjugé racial :

Ce dont les 6000 descendants d'esclaves nègres sont capables à la Howard-University de Washington devrait aussi être possible pour les actuels habitants du Congo, pour autant qu'ils soient dans des conditions semblables. Une partie de ces esclaves nègres étaient d'ailleurs originaires du Congo²⁸⁰.

Cette masse [latino-américaine] s'est toujours recrutée dans les races non-européennes. Elle se perpétue à travers tous les degrés de métissage. Ce fait démographique l'a empêchée de faire valoir ses droits par des révolutions sociales comme celles d'Europe (AC/74/Cal/28 mars).

Le premier exemple postule l'existence de l'identité raciale entre les noirs des Etats-Unis et ceux du Congo (en soulignant leur commune origine) pour justifier le projet d'implantation d'un collège à Matadi. Peu importe le contexte culturel qui les sépare : s'il y a des noirs américains qui sont de bons universitaires, on pourra former de bons universitaires au Congo. Puisque ce sont les mêmes (génétiquement) ! Enfin on prétend « expliquer » l'absence de révolution sociale en Amérique latine par le fait que les masses étaient composées de « races non-européennes ». En quoi ce « fait démographique » est-il la cause de

²⁷⁸ « Die schnodrigsten Bermerkungen eines Reiseleiters werden von manchen [Touristen] Zuhörern für bare Münze genommen, zum Beispiel wenn er das Elend der Slums mit der Faulheit der 'Neger' begründet » (AC/74/Cal/18 mars).

²⁷⁹ C'est à cause de l'association presque machinale de la paresse à l'image des habitants du Tiers Monde que l'on en traite ici, parallèlement au stéréotype spécifiquement raciste.

²⁸⁰ « Was die 6000 Nachkommen von Negersklaven an der Howard-University in Washington können, dürfte bei gleichen äusseren Voraussetzungen auch den heutigen Bewohnern des Kongos möglich sein. Ein Teil jener Negersklaven stammt ja ebenfalls aus dem Kongo » (E/60/R/33).

cette résignation²⁸¹ ? A l'inverse, on pourrait alors se demander pourquoi certains pays européens ont mis si longtemps à faire leur propre révolution sociale.

En plus de ces références à la race proprement dite, il faut mentionner encore l'usage fréquent de la notion de « gens de couleur » (*die Farbigen*) pour désigner les hommes appartenant à d'autres races que la « blanche ». Comme si le blanc n'était pas aussi une couleur²⁸² ! Il reste qu'on ne remarque généralement que la couleur des autres :

Les millions que rapportèrent la collecte permirent d'accorder une aide certaine aux missionnaires et aux frères de couleur des pays en voie de développement²⁸³.

Cela remplit de satisfaction de voir que partout se tendent des mains généreuses en direction de nos semblables à la peau rouge, noire et jaune²⁸⁴.

3.1.5.2. *De l'étonnement aux valorisations ethnocentriques*

Les habitants du Tiers Monde sont un constant sujet d'étonnement. Aussi bien lorsqu'ils ressemblent aux Européens (parce qu'on ne s'y attend pas !) que lorsqu'ils s'en distinguent (parce que la différence surprend tout autant). On en trouve un bon exemple dans cette description d'un gouverneur népalais visant un projet d'Helvetas :

Monté sur un cheval d'un blanc immaculé, vêtu d'une culotte d'équitation impeccable, portant des gants glacés et une sabretache bleu foncé, il avait vraiment l'air d'être un personnage important. Il descendit de cheval et nous le saluâmes ; il était très cordial et se débrouillait fort bien en anglais. Il était assis là avec une suite de six personnes et, lorsque Corinne lui servit du thé pour la seconde fois, ils éruèrent tous bruyamment, signifiant ainsi que le thé et les biscuits étaient bons. La pauvre Corinne fut

²⁸¹ Paradoxalement, ce texte en rejoint un autre, que l'on cite *pour s'en moquer* : « Das politische Interesse hängt vielleicht auch — wenigstens indirekt — vom Klima ab. Der Brasilianer wird nicht zum Lebenskampf gezwungen. Die Natur sorgt dafür, dass niemand verhungert. Diese Tatsache und sicherlich auch der Einfluss der Hitze formt die brasilianische Haltung : er wünscht Bequemlichkeit und Ruhe. Also nicht nur Unwissenheit und Dummheit führen den Brasilianer zu seiner apolitischen Einstellung, sondern die Zufriedenheit » (AC/74/Cal/6 avril). Il s'agit de la rédaction d'une élève de l'école suisse de Rio de Janeiro, publiée dans le journal de l'école en 1971 !

²⁸² On pourrait d'ailleurs se demander *pourquoi* et *depuis quand* les Européens se sont désignés comme « blancs » (et non pas comme « roses » par exemple). Roy Preiswerk et Dominique Perrot soulignent à cet égard le contenu émotionnel négatif de la couleur noire, alors que le blanc, dans la religion judéo-chrétienne, est « symbole de pureté et de pardon » ([155], p. 343) ; cf. *infra*, p. 352, note 434.

²⁸³ « Die Millionen [der Kollekte] brachten eine spürbare Hilfe den Missionaren und den farbigen Brüdern in den Entwicklungsländern » (AC/62/Unterlagen für die Predigt/11).

²⁸⁴ Es erfüllt « mit grosser Genungtuung zu sehen, wie allüberall für unsere Mitmenschen roter, schwarzer und gelber Hautfarbe eine offene Hand anzutreffen ist » (H/61/3/2).

prise d'un fou rire qui fit dangereusement pencher la théière. Par bonheur, ils ne s'en aperçurent pas. Ainsi, ce qui, chez nous, est mal vu, passe ici pour une marque de politesse ²⁸⁵.

Ainsi, ce « personnage important » (*ein hohes Tier*), dont on remarque la culotte impeccable et les gants, est très aimable et parle très correctement l'anglais. Il semble sortir d'une gravure du siècle dernier, et son élégance raffinée, bien qu'un peu désuète, force le respect. Mais ses bruyantes éructations transforment l'image et déclenchent le rire. L'habit ne fait pas le moine et la pompe dont s'entoure le visiteur ne peut cacher la différence qui le sépare de ses hôtes. Même si l'on prend la peine d'expliquer qu'il s'agit d'une simple affaire de convention sociale. En même temps que l'on essaie de souligner cette diversité culturelle, on la couvre d'un pouffement de rire et l'on se rassure en songeant que « par bonheur, ils ne s'en aperçurent pas » !

Parmi les qualités que l'on reconnaît aux hommes du Tiers Monde, il faut mentionner d'abord l'*intelligence*. On peut donc être du Tiers Monde sans être sot. Cela va de soi, dira-t-on. Peut-être. Quelques exemples montreront mieux le sens à donner à ce genre de compliments.

'Excellence, permettez-moi une question brutale.' Le jeune diplomate [tunisien] au regard vif et intelligent me fixa attentivement. — 'Comment définiriez-vous le terme d'aide technique ?' Quelque peu surpris du caractère direct de ma question (sic !), il n'hésita pourtant qu'une seconde avant de me donner une définition que je me plirai à qualifier de scientifique et de tout à fait classique : 'Par aide technique, il faut entendre tout ce qui permet l'élévation du niveau de vie et l'amélioration des conditions de vie des populations auxquelles elle est accordée.' Je ne pus m'empêcher de féliciter vivement mon interlocuteur de cette formule qui coupe court à toute la discussion stérile sur la délimitation et l'essence de l'aide technique... (H/61/3/6).

Nous parlâmes [des vaches sacrées] à Manoubhai Borat, professeur d'université à Ahmedabad, Hindou intelligent, à l'esprit ouvert, dont la culture soutient aisément la comparaison avec celle de ses collègues occidentaux. Sa philosophie de la vie et du monde n'a pourtant rien d'occidental (SA/67/46/1).

Elever l'eau de fleuve par traction manuelle au moyen d'une roue équipée de seaux tournant sur un câble est un moyen peu coûteux et qui prouve une certaine ingéniosité technique. A la longue, cet équipement se révèle cependant incapable d'améliorer assez le rendement des cultures en temps de disette (SA/74/74/3).

²⁸⁵ « Auf einem blütenweissen Schimmel, in tadellosen Reithosen, mit Glacéhandschuhen und dunkelblauem Borsalino, (...) er schien wirklich ein hohes Tier zu sein. Er stieg vom Pferd herunter, und wir begrüßten ihn ; er war sehr freundlich, kann ganz ordentlich englisch. (...) Mit sechs seiner Begleiter sass er hier, und als Corina zum zweitenmal Tee einschenkte, rülpsten sie alle laut, zum Zeichen, dass der Tee und Guetzli gut seien — und die arme Corina bekam einen Lachanfall und konnte die Kanne nicht mehr gerade halten. Zum Glück haben sie es nicht bemerkt. So ist es halt : was bei uns verpönt ist, gilt hier als Höflichkeit » (H/61/4/3).

L'ambassadeur tunisien décrit dans le premier exemple est félicité pour sa réponse « scientifique » et « tout à fait classique ». Mais n'est-ce pas sa conformité au mode de pensée occidentale qui lui vaut cet éloge ? Le deuxième texte insiste sur le fait que la vision du monde de M. Borat « n'a rien d'occidental » et pourtant « sa culture soutient aisément la comparaison avec celle de ses collègues occidentaux ». Ainsi, M. Borat est un hindou intelligent, à l'esprit ouvert, un homme de bonne compagnie qui tranche d'avec les fanatiques déjà rencontrés. Quant au dernier exemple, il montre la limite de cette intelligence du Tiers Monde qui doit être relayée par la technique occidentale. Ainsi, en soulignant l'intelligence des habitants du Tiers Monde, on ne fait bien souvent que mettre en valeur celle des Occidentaux et l'on félicite les autres de ce qu'ils se conforment à la norme que l'on détient.

Tant que l'on *comprend* l'attitude ou le discours des gens du Tiers Monde, on les considère intelligents. Cependant, dès que la logique occidentale ne parvient plus à expliquer le comportement ou la formulation des autres, on en reste à l'étonnement ou l'on passe à la critique : ces gens-là sont stupides. Un texte intitulé « Un boursier de l'EPER nous parle à la manière africaine » montre bien le désarroi que provoque un autre mode de penser :

La vie de l'Eglise en Suisse et chez moi présente de frappantes analogies (suit toute une intéressante comparaison typique de la manière de penser des Africains, de leurs dons profonds d'observation et de leur interprétation spécifique du monde.) (...) *Les chèvres* broutent et grignotent partout à leur fantaisie. Elles sont comme les protestants qui changent souvent de communauté, attitude favorable à la floraison de sectes (E/74/93/2).

Apparemment, il n'y a là aucun jugement de valeur : on ne fait que donner la parole aux gens du Tiers Monde. Mais est-on certain qu'il n'y a *qu'une* manière « africaine » de penser ? Que dirait-on d'un Africain qui, citant un Marseillais ou un Bernois, prendrait son discours pour typique de la manière de penser des Européens ? Secondement, en avertissant le lecteur que la comparaison des fidèles des Eglises avec des animaux (l'auteur parle non seulement de chèvres, mais aussi de chiens, de chats et de chameaux !) est spécifique à la mentalité africaine, on ne fait que renforcer le stéréotype de l'Africain « encore proche de la nature », et ces « dons profonds d'observation » qu'on lui attribue vont dans le même sens. Ces apparentes qualités « spécifiques » que l'on reconnaît aux autres sont donc dérisoires ; elles provoquent un sourire paternaliste que l'on retrouve d'ailleurs dans la plupart des textes qui, cette fois, décrivent à quel point les gens du Tiers Monde peuvent être *stupides* :

Cette activité inhabituelle qui s'empare de tout le village deux à trois fois par an est le signe infaillible que Monsieur le Secrétaire d'Etat, Monsieur le Gouverneur, voire Monsieur le Président va venir à Hafouz. Auprès de la population indigène, cette comédie a du succès. Quant à nous autres Suisses, elle nous amuse toujours autant (...) car nous avons dû nous

défendre trop souvent — en négociant avec la plus grande diplomatie — pour ne pas être entraînés dans le tourbillon de ces idioties de courtisans. La Maison culturelle du Parti du Neo-Destour avait l'air encore assez neuve ; son inauguration s'imposait, même si c'était déjà la quatrième. En revanche il était déjà plus difficile de poser la première pierre d'un internat dont les plans n'existaient pas six jours auparavant ²⁸⁶.

Ganesh, mon cuisinier, s'approche et demande une avance. Pour la x-ième fois je tente de lui faire comprendre qu'il doit économiser tout au long de l'année et déposer chaque mois une certaine somme sur un livret d'épargne pour pouvoir ensuite faire face à des dépenses plus importantes. Il m'explique qu'il a besoin de 800 roupies. Je lui demande pourquoi et il me dit qu'il doit acheter un buffle pour 400 roupies et qu'il a besoin des 400 autres roupies pour rembourser l'avance ! ²⁸⁷

D'un certain point de vue, il y a de l'enfantillage dans ces « inaugurations à répétition » de Tunisie, et de l'infantilisme chez le cuisinier qui ne sait ni épargner ni compter. Mais on pourrait aussi ne pas s'en moquer et partir de cela pour décrire, par exemple, l'arbitraire du pouvoir tunisien et les astuces auxquelles on est contraint pour sauver la face (ou pense-t-on réellement que le ministre soit dupe ?). Mais on préfère distraire, au lieu de s'interroger.

On pourrait faire les mêmes remarques à propos de *l'attitude face au progrès* ²⁸⁸. Les gens du Tiers Monde sont-ils « ouverts au progrès » ? On loue leur bon sens qui leur fait comprendre l'intérêt qu'il ont à se « développer » :

Dans cette vallée écartée ont été ainsi réunies les conditions d'un progrès des méthodes de production et les indigènes voient comment, avec des moyens techniques d'une grande simplicité, leur travail peut être revalorisé et leur niveau de vie élevé (SA/60/R/42).

²⁸⁶ « Dieses ungewöhnliche Aktivität, die das ganze Dorf jährlich zwei- bis dreimal erfasst, ist ein untrügliches Zeichen dafür, dass Monsieur le Secrétaire d'Etat, Monsieur le Gouverneur oder gar Monsieur le Président nach Hafouz kommen wird. (...) Bei der einheimischen Bevölkerung zieht dieser Trick. Uns Schweizer amüsiert er immer wieder aufs neue (...) denn nur allzuoft mussten wir uns nach allen Regeln der diplomatischen Verhandlungskunst dagegen wehren, dass wir nicht in den Strudel dieser höfischen Narretei mit einbezogen wurden. (...) Das Maison culturelle der Neo-Destour-Partei sah noch ziemlich neu aus ; eine Einweihung drängte sich auf, auch wenn es bereits die vierte war. Den ersten Stein hingegen für ein Internat setzen, von dem sechs Tage vorher noch nicht einmal die Pläne bestanden, war schon schwieriger » (H/67/28/4).

²⁸⁷ « Ganesh, mein Koch, kommt und verlangt Vorschuss. Zum x-ten Male will ich ihm begreiflich machen, dass er eben das Jahr hindurch sparen und jeden Monat einen Beitrag auf das Sparbüchlein legen solle, damit, er dann davon grössere Ausgaben decken könne. Er erklärt mir, er brauche 800 Rupien. Um Auskunft gefragt, wofür, sagt er mir, dass er für 400 Rupien einen Büffel kaufen müsse und die andern 400 Rupien brauche, um den Vorschuss zurück-zubzahlen ! » (H/67/25/7).

²⁸⁸ Cf. *supra*, pp. 221-222.

La population [du Cameroun] découvre, par le concret, qu'avec un effort commun demandant relativement peu de connaissances techniques et une organisation simple, elle peut améliorer sensiblement ses conditions d'existence (H/74/R/6).

Mais lorsque le « progrès » qu'on a voulu apporter ne donne pas les résultats escomptés, on accuse l'incompétence des gens du Tiers Monde qui font les choses « à la diable » :

... les plantations se firent un peu au hasard. Bien des arbres finirent dans l'estomac d'une chèvre ou d'une vache, parce qu'on les avait plantés à peu près n'importe où sans les protéger ni les soigner (H/67/R/9).

... aussi beaucoup de tracteurs et de machines demeurent-ils immobilisés parce qu'on a négligé de les entretenir ou qu'on a fait à la diable des réparations de fortune (H/74/R/12).

Enfin, on n'en finirait pas de décrire l'étonnement provoqué chez les habitants du Tiers Monde par les techniques occidentales. Une fois encore, ceux-ci apparaissent comme de grands enfants, écarquillant les yeux dès qu'apparaît le magicien occidental. Etonnement provoqué par l'ingéniosité de la civilisation occidentale qui doit faire l'admiration de tous. Si ceux qui y sont plongés ont cessé de crier au prodige, ce sont les autres qui doivent prendre la relève. Et c'est finalement l'Occidental qui étonne et qui, comblé par l'émerveillement des autres, jouit du spectacle de soi auquel il convie le Tiers Monde ; car ce Narcisse moderne ne se contente plus du miroir pour satisfaire son désir ; il se plaît beaucoup plus à regarder les autres le contempler !

Dans ces conditions, les Népalais considérèrent comme un événement le fait que le lait des montagnes pût être mieux utilisé par la création de fromageries (SA/60/R/41-42).

Dans cette petite ville située près du Chari [au Tchad], l'arrivée ou le départ d'un quadrimoteur est en soi un événement que les indigènes ne manquent pas d'observer avec beaucoup d'intérêt et de curiosité (SA/67/47/1).

Un aveugle est entré ici. Il en est ressorti en ayant recouvré la vue. Pour lui c'est un miracle, pour l'oculiste, c'est une opération parmi des centaines d'autres (E/67/R/48).

Par delà l'« homme sauvage », le XVIII^e siècle cherchait à connaître l'homme « naturel » : la réflexion visait à mieux se comprendre soi-même à travers le miroir des cultures²⁸⁹. C'est d'autre chose qu'il s'agit ici : on ne pense plus à se connaître ; c'est l'admiration des autres que l'on recherche, pour le plaisir qu'elle procure.

²⁸⁹ Cf. *supra*, p. 75, note 87.

3.1.6. Des travailleurs acharnés

On a déjà montré que les organisations de coopération s'efforçaient de faire disparaître le mythe de l'« indigène paresseux ». Or, la survalorisation du travail, caractéristique de la mentalité helvétique, constitue un point d'accrochage (*Anknüpfungspunkt*) tout désigné pour réaliser, positivement, le même objectif. Il faut voir aussi, dans cette description de travailleurs exemplaires, une manière de corriger l'impression donnée ailleurs d'un Tiers Monde vidé des hommes capables de « produire ». Mais ce ne sont là que des effets indirects de l'helvétocentrisme, car aussi bien le fait de critiquer la « paresse » des gens du Tiers Monde que celui de célébrer leur ardeur au travail dépendent en fait de la valeur attachée, en Suisse, au concept « travail ».

Bien des Thibétains ont reconnu qu'on peut vivre bien en y mettant un peu d'application et de persévérance. Cela est plus difficile à admettre pour ceux qui ont été riches et qui n'ont jamais dû travailler eux-mêmes. Ils n'ont naturellement pas l'habitude de mettre la main à la pâte²⁹⁰.

Il y a peu de temps encore, tous les experts s'accordaient à dire qu'on ne pourrait jamais amener les Touaregs, habitués à une vie libre et indépendante, à prendre la pelle et la pioche. Contre toute attente, ces hommes, qui ont tout perdu, se sont révélés d'infatigables travailleurs, qu'aucune tâche ne rebute. Ils se sont mis au travail... (SA/74/76/1).

Si, dans le Tiers Monde, tout n'est pas perdu, si le « développement » peut y apparaître possible, c'est parce qu'on y trouve des hommes — et des femmes — pleins d'ardeur au travail, des paysans qui se lèvent tôt, des militants objectifs et des gens qui, bien qu'« habitués à une vie libre et indépendante » (et les Suisses alors ?) se révèlent « contre toute attente » d'infatigables travailleurs.

3.1.7. Des personnages politiques modérés

Il ne suffit pas de dire que les organisations de coopération ont pour partenaires les gouvernements des pays du Tiers Monde. Il faut encore les personnaliser. Ce qui est d'autant plus facile que l'implantation d'un projet de coopération donne souvent l'occasion de rencontrer le chef de l'Etat qui manifeste ainsi son souci du « développement » et son estime pour la coopération suisse. On peut alors publier des photos où l'on voit le premier personnage du pays inaugurant un projet ou le recevant, une fois achevé, des mains de ceux qui l'ont réalisé. Il est dès

²⁹⁰ « Viele der Tibeter haben erkannt, dass sich mit etwas Fleiss und Ausdauer gut leben lässt. (...) Schwieriger ist es mit den Leuten, welche ehemals reich waren und keine Arbeit selbst verrichten mussten. Sie sind natürlich nicht gewohnt, selbst Hand anzulegen » (H/67/25/10).

lors évident qu'on ne peut présenter celui qui incarne l'Etat que sous un jour favorable. On n'imagine pas en effet que les organisations de coopération utilisent leurs documents pour dénoncer l'arbitraire des pays où elles travaillent, car il y a fort à parier que cela se saurait et risquerait de remettre en cause l'existence du projet. Plus l'appareil d'Etat est répressif et moins on ose en parler : on sait que les détenteurs du pouvoir sont souvent ombrageux :

'Si vous avez perdu vos parents, mes enfants, ne vous considérez plus comme orphelins [disait Bourguiba]. La Nation, consciente de sa dignité et de ses responsabilités saura accomplir son devoir envers vous (...)' Il était dès lors facile pour des Suisses d'identifier ces paroles avec la vie et l'œuvre de notre grand éducateur Henri Pestalozzi (H/67/28/5).

Jusqu'à présent, pourtant, Amadou Ahidjo, qui est un Président d'Etat habile et conciliant (...) sut tenir son pays et promouvoir son développement. (H/67/R/15).

L'un des pays qui ont décidé de se reconstruire en vertu de leurs possibilités réelles en faisant confiance au peuple des campagnes est la Tanzanie, gouvernée par le sage Julius Nyerere (SA/74/74/5).

Voilà donc Bourguiba comparé à Pestalozzi (et les procès d'opinion intentés aux étudiants tunisiens ?), Ahidjo considéré comme « conciliant » (et la répression des membres de l'Union des populations camerounaises ?), et Nyerere présenté comme sage ²⁹¹. A l'image des organisations de coopération qui prétendent ne pas faire de politique, il semble que les chefs d'Etats n'en fassent pas non plus ! En fait, ce que l'on craint le plus — pour le Tiers Monde en tout cas — ce sont les hommes « avides de pouvoir » auxquels on préfère les sages administrateurs du bien public :

... tout dépend si ce sont des hommes vaniteux et avides de pouvoir qui se servent de façon fâcheuse de leur supériorité momentanée à des fins personnelles, ou s'il s'agit d'hommes sages qui s'attaquent à la tâche difficile d'établir un ordre meilleur (E/67/R/50).

C'est une tâche ingrate que d'aider une population incapable de s'aider par elle-même et opprimée par un dictateur. Nous ne devons pas nous faire ses auxiliaires et nous garder de nous brûler les doigts. C'est facile à dire, mais qui nous garantit qu'un pays bien gouverné aujourd'hui ne tombe pas demain sous la coupe d'un chef avide de puissance ? Cela fait partie des risques de notre métier très contesté (SC/73/R/2).

²⁹¹ Point de vue que nous tenons personnellement pour correct ! Mais on rappellera ici la description faite de Nyerere dans le rapport de Swissaid pour 1972 : « Ce fut un instituteur, Julius Nyerere, qui s'imposa à la tête du jeune Etat et non pas un pur politicien ambitieux ni un militaire. Nyerere est un pragmatique et un visionnaire, plus Africain que nationaliste, resté proche des paysans et des bergers et toujours prêt à leur expliquer en une langue accessible les projets du gouvernements » (SA/72/R/11). Modeste instituteur (Pestalozzi encore !), il est pragmatique, « plus Africain que nationaliste » et surtout ce n'est pas « un pur politicien ». Que voilà un portrait rassurant pour quelqu'un qui invite les Chinois à faire de la coopération technique !

Cette philosophie politique est certes respectable, mais elle a le défaut d'écarter de l'analyse toute une série de mécanismes et de contraintes qui dépassent de loin l'individu qui se trouve au pouvoir à un moment précis. Sans doute, la personnalisation du pouvoir est-elle un phénomène que l'on retrouve dans de nombreux pays du Tiers Monde et elle est due autant à l'autorité personnelle de certains chefs historiques (Senghor, Houphouët-Boigny, Bourguiba, Kaunda, Nyerere, etc.) qu'à une organisation de l'Etat calquée sur le présidentielisme occidental (français particulièrement) et à des soutiens extérieurs qui pèsent souvent lourd dans la balance. C'est ainsi que, parmi les plus « avides de pouvoir » on trouve aussi de bons amis des Occidentaux ! Dès 1974, on s'est toutefois permis de critiquer timidement certains chefs d'Etats, notamment africains, qui entretenaient avec ostentation le culte de leur personnalité :

Il est étonnant que le Président Ahidjo qui, depuis l'indépendance, exerce sans interruption les fonctions de chef d'Etat, soit parvenu à maintenir la cohésion de cet Etat complexe (...). Des méthodes de gouvernement autoritaire ont été nécessaires pour conserver l'unité du pays (H/74/R/5).

On reste fasciné devant le petit écran de TV au Zaïre quand on voit, à l'heure des nouvelles, le président Mobutu descendre des nuages pour parler à son peuple. Après les nouvelles, il disparaît de nouveau vers les espaces infinis du ciel africain. On pense involontairement à une apparition messianique. — Le chef de l'Ouganda se donne aussi comme l'élu de Dieu et explique solennellement que ce qu'il fait et commande vient de son obéissance à Dieu. — En Guinée, Sékou Touré est persuadé qu'il restera chef d'Etat à vie, grâce à la police et à l'armée. — L'Afrique, qui est à la recherche de sa personnalité, doit peut-être passer par une étape où ces chefs incarnent tous les espoirs... (E/74/R/32)

On joint l'excuse à la critique : les méthodes d'Ahidjo sont autoritaires, *mais* nécessaires pour maintenir la cohésion du pays ; Mobutu, Idi Amine et Sékou Touré sont mégalomanes²⁹², *mais* l'Afrique passe par une étape de son développement politique. Il s'agit manifestement de rassurer le public livré aux moyens de communication de masse qui ne parlent que de complots, de révolutions de palais et de démesure.

Reste un dernier cas, celui de l'hommage posthume rendu par l'EPER à Salvador Allende. Il est significatif à la fois d'un besoin de présenter au public suisse les hommes politiques comme sympathiques et d'une volonté d'aller à contre-courant de cette même opinion publique que l'on sait habitée par un anticommunisme viscéral. Dilemme considérable. L'auteur du texte, envoyé par l'EPER au Chili en septembre 1973, évoque dans son article un entretien qu'il eut avec Allende en 1960 :

²⁹² On cite toujours les mêmes, les Africains ! Mais on « oublie » régulièrement Haïlé Sélassié, Emilio Medici, Suharto, Alfredo Stroessner, etc., pour ne citer que quelques présidents de pays où travaillent les organisations de coopération. On retiendra toutefois une discrète critique à Mme Gandhi, très respectée par ailleurs : « Une femme, Indira Gandhi, dirige l'Inde. Le sort des coolies féminins est plus caractéristique » (SA/74/74/7).

Je découvre que ce marxiste [Allende] connaît parfaitement la Bible et qu'il a de l'estime pour le travail social des protestants. Ses paroles tombent nettes et précises comme celles d'un médecin, qu'il est d'ailleurs. Je sais déjà qu'une certaine propagande a collé un faux visage à cet homme. (...) Ce n'est pas un tribun. Ses arguments sont objectifs et rationnels. (...) A-t-il sous-estimé l'usage de la violence que pratiquent les riches, lui qui voulait une révolution sans violence ? (...) Je me trouve devant les murs noirs de fumée du palais de la Moneda. Je contemple la fenêtre criblée de balles de l'unique pièce de travail du président et je me demande si le rêve d'un Chilien juste et paisible s'est envolé (E/74/90/4-5).

L'argumentation est la suivante : Allende était marxiste, mais il était humain (c'est, dit-on ailleurs, « un Dubček latino-américain »²⁹³). Mieux, il respectait les protestants et connaissait « parfaitement » la Bible, il était « objectif » et « rationnel », donc son projet politique ne pouvait pas être démoniaque — ou simplement irréaliste — comme on l'a prétendu. Mais ce réductionnisme religieux était-il suffisant pour convaincre les lecteurs ? Les lettres qui, à la suite de cet article, affluèrent à l'EPER semblent montrer que non ! Ce qui indique la limite de ce type de discours qui veut (et c'est aussi une forme du culte de la personnalité !) justifier des régimes en s'attachant aux qualités personnelles de l'individu qui exerce le pouvoir. Cela dit, ce texte constitue en même temps une attaque directe du régime de Pinochet, souligne la tendance de l'EPER à éviter le piège de l'anticommunisme²⁹⁴ et indique (malgré son réductionnisme chrétien) une option politique claire : Allende, « juste et paisible », est mort à cause de la « violence des riches ».

*
**

On pourrait résumer brutalement cette section consacrée aux habitants du Tiers Monde par cette formule : « Ou bien ils sont comme nous, ou bien ils ne sont rien. » Il faut certes nuancer ce jugement. Les documents des organisations de coopération décrivent en effet des hommes et des femmes qui, sans être tout à fait comme les Occidentaux, n'en sont pas moins « quelque chose ». Sans doute. Mais comment s'exprime cette différence, sinon comme une position particulière occupée par chacun sur une échelle de valeurs ? Les gens du Tiers Monde sont *plus ou moins* primitifs/évolués ; plus ou moins rationnels/irrationnels dans leur comportement économique ; plus ou moins intelligents/stupides ; plus ou moins travailleurs/paresseux ; plus ou moins imbus de leur pouvoir/désintéressés. Mais on dit rarement (pour ne pas dire jamais) qu'ils sont simplement *autres*. Or il se pourrait qu'ils aient une logique qui soit la leur sans être moins bonne ni meilleure que l'occidentale, un système de production et d'échanges qui « fonctionne » (c'est peut-être encore un ethnocentrisme !) selon d'autres présupposés que ceux de

²⁹³ Cf. E/74/113/3.

²⁹⁴ Cf. *supra*, p. 123.

l'économie politique classique, une façon de travailler qui combine autrement le temps disponible que les « horaires » imposés par la civilisation industrielle²⁹⁵. Mais de cela il n'est pas question.

Les différences que l'on prend la peine de relever sont *relatives*²⁹⁶ et non réelles. Et le discours des organisations de coopération rejoint alors celui de la société occidentale qui tend à la « production industrielle des différences » : « Les différences réelles qui marquaient les personnes faisaient d'elles des êtres *contradictaires*. Les différences 'personnalisantes' n'opposent plus les individus les uns aux autres, elles se hiérarchisent toutes sur une échelle infinie, et convergent dans des *modèles*, à partir desquels elles sont subtilement produites et reproduites. Si bien que se différencier, c'est précisément s'affilier à un modèle, se qualifier par référence à un modèle abstrait, à une figure combinatoire de mode, et donc par là se dessaisir de toute différence réelle, de toute *singularité*, qui, elle, ne peut advenir que dans la relation concrète, conflictuelle, aux autres et au monde²⁹⁷. » Tout se passe donc comme si on ne supportait pas le spectacle de l'altérité, l'existence d'être contradictoires. Voilà pourquoi on remplace les marques de la singularité individuelle par l'instauration d'un code unique de la différenciation qui renvoie apparemment dos à dos les tenants de l'uniformité et ceux de la diversité. Mais les premiers l'emportent néanmoins sur les seconds. Parce qu'ils ont fabriqué le code ! Après l'avoir introduit ou imposé à toutes les cultures, ils peuvent ensuite laisser celles-ci à l'illusion d'avoir recouvré leur indépendance originelle : chacun joue sa partie, mais tout le monde joue au *même* jeu !

On ne peut certainement pas attendre des documents des organisations de coopération qu'ils soient des manuels d'anthropologie à l'affût des traits spécifiques des hommes et des cultures. D'autre part, écrits pour un public qui n'a que trop tendance à faire du Tiers Monde le repaire des (méchants) sauvages, il est compréhensible qu'ils insistent sur la commune humanité qui, « essentiellement », relie tous les hommes. Enfin, il est de fait que les classes dirigeantes du Tiers Monde, ayant assimilé le modèle occidental, tendent elles aussi à se conformer aux valeurs qu'il sous-tend. Toutefois, malgré ces réserves, il faut déplorer cette absence de compréhension pour des comportements différents qui conduit d'ailleurs à l'impossibilité de critiquer ceux qui semblent aller de soi dans la société occidentale. On donne l'impression que les hommes du Tiers Monde vont soit devenir « comme nous », soit périr. Or si le second terme de l'alternative apparaît immédiatement comme tragique,

²⁹⁵ C'est cette démarche, fondée sur la recherche des différences *comme telles* (et non pas *relatives* à la société occidentale) qui inspire le travail de Gérard Berthoud et Fabrizio Sabelli [15], surtout pp. 103 ss.

²⁹⁶ Il ne faut évidemment pas confondre ce « relativisme » avec le « relativisme radical » (proche d'une prise au sérieux de la diversité culturelle) décrit par Roy Preiswerk et Dominique Perrot [155], p. 100.

²⁹⁷ Jean Baudrillard [10], p. 126.

le premier ne l'est pas moins : la répétition du même entraîne l'ennui, dont on dit avec raison qu'il peut être mortel.

3.2. LES PARTICIPANTS AUX PROJETS

Etant entendu que les projets sont généralement réalisés avec la participation de coopérants étrangers, on limitera néanmoins cette section aux *participants indigènes* considérés comme individus particuliers et non plus comme « types de partenaires »²⁹⁸. Qu'on le veuille ou non, la mise sur pied d'un projet de coopération entraîne — même s'il est censé transformer l'existence d'une population entière — la constitution d'un petit groupe de personnes qui profitent directement de l'aide étrangère. Par rapport à l'ensemble de ceux qui ont été décrits jusqu'ici, ils se trouvent donc à la charnière du Tiers Monde « sous-développé » et de la « civilisation industrielle », par leur contact quotidien avec les coopérants. Ils forment donc un groupe à part qui doit nécessairement posséder des caractéristiques propres. Leur mise en lumière devrait donc montrer aussi ce qui se passe — humainement — lorsqu'un projet de coopération est implanté dans le Tiers Monde.

3.2.1. Des hommes nouveaux

On retrouve ici la catégorie de l'utopie, mais dans un sens particulier puisqu'elle apparaît comme *réalisée*. Le gauchissement est important par rapport à l'exigence d'« à venir » que contient nécessairement le concept d'utopie²⁹⁹. Prétention considérable qui fait du projet de coopération non seulement une anticipation sociale mais encore une « réalisation d'avenir », laquelle ferait basculer le temps hors du présent pour l'inscrire dans ce futur qui aurait « déjà commencé ».

Ces projets ont implanté et développé un nouveau type d'hommes dans cette plaine du Népal. Ce sont des hommes libres, conscients de leurs capacités, sûrs d'eux-mêmes. Nulle part le dicton qui veut que le travail rende libre ne s'est révélé plus juste qu'ici ; preuve en soit cette nouvelle classe de paysans³⁰⁰.

Le rôle de l'Eglise est primordial dans cette gestation d'un homme nouveau, cette réalisation d'un être libre et conscient qui, s'étant libéré, peut se donner aux autres (AC/74/Cal/25 mars).

²⁹⁸ Cf. *supra*, pp. 215 et ss.

²⁹⁹ Cf. *supra*, pp. 154 et ss.

³⁰⁰ « Diese Projekte haben einen neuen Menschentypus in diesem Tiefland [Nepals] gepflanzt und herangebildet. Es sind freie, von ihren Fähigkeiten überzeugte, selbstbewusste Menschen. Nirgends kommt der Ausspruch, dass Arbeit frei mache, so sinnfällig zum Ausdruck, wie hier, am Beispiel dieser neuen Klasse von Bauern » (H/67/27/11).

Le mot-clé est donc celui de *transformation de l'homme*. Mais ce concept, lui aussi, est ambigu : quel est le modèle qui préside à cette transformation ? Le premier exemple cité ci-dessus tendrait à montrer qu'il s'agit seulement d'introduire une valeur occidentale (le travail comme force de *production*) et, dès lors, la dimension utopique de cette transformation apparaît bien faible. Mais l'ensemble de ces textes dit aussi autre chose : il signale que, à cause d'un projet de développement, des hommes et des femmes ont repris *confiance en soi*. C'est cette caractéristique-là qui justifie ici l'utilisation de la catégorie de l'utopie. Elle signifie effectivement une rupture avec une situation antérieure qui devrait permettre le déploiement de l'imagination créatrice, elle constitue la pré-condition d'un mode de développement basé sur la *self-reliance*. Il y a *espérance concrète*, distincte d'un simple espoir, possibilité d'un véritable changement. On s'avance peut-être un peu vite en pensant que l'on a *déjà* créé un « nouveau type d'hommes » mais, en mettant fin à la dépendance à laquelle ils se sentaient livrés, on a certainement permis à certains d'inventer un avenir. Toute la question est de savoir si cette confiance en soi dépasse le niveau individuel et si elle peut s'élargir à la confiance que l'on a en sa propre culture.

3.2.2. Les protégés

Le paternalisme n'est peut-être qu'une forme pervertie de l'humanisme. On veut traiter les autres si bien qu'on les prend sous sa protection, on les empêche de « voler de leurs propres ailes », on les infantilise, on en parle comme d'une chose que l'on possède, à la manière d'un père qui parle de *ses* enfants. Attitude que l'on reproche généralement à toutes les « œuvres d'entraide », caricaturées sous les traits de dames patronesses qui perdraient goût à la vie si « leurs pauvres » venaient à s'enrichir. Or il semble bien que, par rapport aux participants aux projets de développement³⁰¹, le reproche de paternalisme ne soit pas le plus important que l'on puisse adresser aux organisations de coopération. Sans doute a-t-on relevé des exemples de sentimentalisme, de manipulation bienveillante ou d'infantilisation mais, dans l'ensemble, les textes sont rares qui dénotent une tendance à la *protection* et à la *possession*.

Notre bon Sam Bahadur a été nommé contremaître et surveillant des travaux de construction du terrain d'atterrissage. Il se débrouille très bien dans sa tâche et fait preuve d'un merveilleux esprit de responsabilité et d'un bon sens pratique. (...) Ça fait plaisir de voir ses yeux briller de fierté quand le Sahib [= le coopérant !] lui accorde tant de confiance (H/60/R/4).

³⁰¹ On a en revanche noté un certain paternalisme par rapport aux habitants du Tiers Monde en général. Cf. *supra*, pp. 248, 265-266.

Que pouvons-nous faire pour eux [les Africains] ? Leur montrer une Suisse parfaite, une Eglise parfaite ? Certes non. Nous ne pouvons que (...) les rendre attentifs à leurs problèmes comme à la manière dont ils cherchent à les résoudre en vue d'un témoignage meilleur. Cette confrontation voudrait ainsi aider nos hôtes africains à comprendre mieux leurs propres problèmes afin de découvrir eux-mêmes des solutions nouvelles qui leur conviennent vraiment (E/67/59/2).

« Notre bon Sam Bahadur », expression typique de cette attitude qui réduit celui qu'elle désigne à l'état de protégé que l'on aime peut-être tendrement mais que l'on maintient aussi dans une étrange dépendance. De même, dans le second exemple, l'invitation que l'on adresse à des pasteurs africains doit déboucher sur une « confrontation » qui leur permette à eux de résoudre « leurs problèmes » (et pourquoi trouveraient-ils mieux en Suisse que chez eux ces « solutions nouvelles qui leur conviennent vraiment » ?). Pourquoi ne pourraient-ils pas, à l'inverse, rendre les Suisses « attentifs à leurs problèmes » ? Quand un étudiant suisse quitte la faculté de théologie et devient missionnaire, il entre dans la catégorie des « coopérants » ; en revanche, quand un pasteur africain vient en Suisse, c'est un « boursier » qui suit des cours. Surprenante application en vérité du principe de « partnership » !

3.2.3. « The happy few »

On a vu que l'un des aspects du drame du Tiers Monde était cette multitude de miséreux, défavorisés à tous points de vue et situés en marge de tout « processus de développement ». Apporter des secours de type humanitaire à une foule aussi grande impliquait déjà des choix, parfois difficiles³⁰². Mais lorsqu'il s'agit d'implanter un projet de développement — surtout dans le domaine de la formation professionnelle —, la question de la *sélection* joue un rôle déterminant. L'élitisme dont il est ici question en premier lieu renvoie donc à ce *choix* (é-lection/sé-lection) par lequel ont « fait sortir » de la masse un certain nombre de privilégiés qui pourront ensuite prétendre entrer dans le secteur moderne de l'économie.

Les examens d'admission annuels eurent lieu en avril 1967. Des 250 candidats inscrits, 180 se présentèrent à l'examen ; les 50 meilleurs d'entre eux furent examinés encore une fois le lendemain et on les soumit à un test pratique. En fin de compte, nous admîmes 25 garçons. 23 commencèrent l'apprentissage ; après un mois, il n'y en avait plus que 15, car les autres avaient mystérieusement disparu (H/67/R/7).

Entre temps, la publicité faite pour la période de cours 1966-1969 a suscité plus de 2300 candidatures. Un record. Une fois encore, 200 candi-

³⁰² Cf. *supra*, p. 220.

dates ont été sélectionnés comme d'habitude pour se présenter à l'examen d'entrée à Chandigarh ³⁰³.

Il faut souligner que, dans le second exemple, les 200 candidats retenus devront passer encore, dernier barrage, leur examen d'entrée. Ainsi, la proportion de ceux qui sont effectivement acceptés par rapport à ceux qui voudraient entrer est de loin inférieure à 10 %. C'est là un des côtés dramatiques de la coopération technique qui n'est pourtant jamais souligné. Cependant, on est fondé à se demander ce que vont devenir les 90 et quelques pour cent de recalés ! Mais de ceux-là on ne parle pas et tous les documents examinés insistent au contraire sur le fait que ceux qui sont admis dans un projet sont « triés sur le volet » ³⁰⁴.

Swisscontact semble mettre son point d'honneur à réussir ce travail de sélection : ses documents reviennent constamment sur ce sujet et n'hésitent pas à donner les notes obtenues par les meilleurs lors des examens finals pour montrer combien le choix initial avait été « minutieux » ³⁰⁵.

L'examen final des apprentis consistait à fabriquer un instrument permettant de mettre au point les lentilles optiques, construit au Centre. Sur 32 candidats, un seul fut recalé. La moyenne des points obtenus était de 2,15 (1966 : 2,26) ; le meilleur a obtenu une moyenne générale de 1,37 (1,29) ³⁰⁶.

D'une manière générale, nous sommes contents des résultats obtenus. Il y eut peu de démissions, ce qui s'explique aussi par la sélection minutieuse opérée lors du recrutement des élèves (SC/74/R/10).

La coopération technique apparaît ainsi comme une formidable opération d'écémage, comme la mise en place d'un processus général de compétition (valeur typiquement occidentale), présenté comme nécessaire et inévitable : d'abord parce qu'il n'y a matériellement pas assez de places disponibles pour admettre tous les candidats, ensuite — et surtout — parce que tout le monde n'est pas assez « doué » pour entreprendre telle ou telle formation :

Parmi les 300 élèves environ du village d'enfants, 40 parmi les plus capables ont été choisis pour suivre cet apprentissage... (H/60/R/7).

Il fallut envoyer sur place quelques experts forestiers suisses et maîtres-scieurs, qui auraient à enseigner à de jeunes Berbères choisis pour leurs aptitudes la pratique du sciage et du bûcheronnage (SA/67/49/2).

³⁰³ « In the meantime, advertisements for the 1966/69 course had drawn a record number of over 2300 applications. Once again, 200 candidates were selected in the usual way for the entrance examination at Chandigarh » (SC/66/R/4).

³⁰⁴ Cf. SA/67/47/1 et SA/67/R/8.

³⁰⁵ Cf. aussi SC/R/66/4.

³⁰⁶ « The test piece to be made by the trainees in their passing-out examination was a focusing device for optical lenses developed at the Centre. Out of 32 candidates, only one failed to pass. The average mark was 2.15 (1966 : 2.66) ; the best secured the overall mark 1.37 (1.29) » (SC/67/R/4).

Le dernier exemple montre bien jusqu'où va l'inégalité naturelle des hommes (signifiée par les « aptitudes ») : n'importe qui ne peut pas devenir scieur de long ou bûcheron, encore faut-il être doué pour cela ! On dira que tout système scolaire fonctionne par éliminations successives et que l'une de ses fonctions essentielles est justement de préparer — sous le couvert de l'« égalité des chances » — la hiérarchisation de la société. Et l'on peut discuter longtemps sur la proportion d'intelligence innée (hérédité génétique) et d'intelligence acquise (hérédité sociale) de chaque individu. Sans entrer dans le débat, on peut relever toutefois que ce système de sélection joue de façon beaucoup plus forte dans le Tiers Monde qu'en Europe à cause de la proportion énorme de « laissés pour compte ». Ce qui signifie, en clair, que la grande masse restera toujours en marge du « progrès ». On n'aura fait que promouvoir le développement de quelques îlots occidentalisés censés être le moteur de la société. Ce processus de sélection aboutit donc, logiquement, à la formation des élites au sens sociologique du terme ³⁰⁷.

Les Eglises doivent continuer à porter et à soutenir le nouvel Etat congolais en instruisant ceux qui font partie du peloton de tête ³⁰⁸.

Quand il aura obtenu son baccalauréat au Collège Pestalozzi, il deviendra professeur, fonctionnaire ou politicien. Ces options ne dépendent pas de nous. Mais si nous l'avons bien préparé, il contribuera à forger l'avenir de son pays, quel que soit le poste qu'il occupera (E/67/R/80).

Quel que soit le « succès » de ce type de formation, on ne peut s'empêcher de penser que, pour se réjouir de l'excellence des élites que l'on forme, il faut oublier le nombre — considérable — de ceux que l'on écarte.

3.2.4. Les déracinés du progrès

Si un « fossé quantitatif » sépare les élites que l'on vient de décrire de ceux qui sont exclus des projets de formation, le « fossé historique » se creuse entre les participants aux projets et le reste de la société. Les premiers en effet vivent dans le présent, tandis que les autres sont « en retard » de plusieurs siècles. On retrouve donc le schéma classique de l'évolutionnisme.

De cette manière, jeunes gens et jeunes filles (...) sont éduqués autant qu'instruits, bien que leur milieu familial prolonge un mode d'existence qui rappelle les lois millénaires de la brousse et de la forêt (SA/67/47/4).

³⁰⁷ On sait que la théorie des élites, exposée d'abord par Pareto contre la théorie marxiste des classes, repose sur une confusion qui conduit à « laisser croire que les titulaires des rôles de dirigeants, de gouvernants, de chefs, sont les individus les plus capables. » Cf. Maurice Duverger [44], p. 218.

³⁰⁸ « Sie [die Kirchen] müssen fortfahren, den neuen Kongostaat mitzutragen und zu unterstützen, indem sie Spitzenkräfte ausbilden (E/60/54/1).

D'une part leur profession, leur situation, les entraîne tout simplement dans ce développement rapide qui fait sauter par dessus les siècles et, de l'autre, les obligations traditionnelles subsistent dans la vie privée ³⁰⁹.

Proposer une formation qui permet de « sauter par-dessus les siècles », c'est reconnaître implicitement qu'on ne cherche pas à comprendre le milieu social existant, et décider que la modernité constitue *la* solution, même si elle divise les hommes entre eux et écartèle les individus qui vivent professionnellement au XX^e siècle et socialement au Moyen Âge. Cette façon de décrire la pénétration culturelle montre l'absurdité de la position évolutionniste qui, non contente d'appliquer son schéma à l'ensemble des sociétés, l'utilise en parlant des individus qui deviennent, si l'on ose dire, « polychroniques », changeant d'époque historique au fil de leurs activités. Mais ce type de désarticulation sociale est une réalité, et les exemples cités ci-dessus sont la meilleure démonstration du fait que toute forme de coopération technique — même au niveau le plus simple — véhicule des valeurs propres à la culture occidentale qui provoquent dans les sociétés du Tiers Monde une fragmentation du tissu social.

Ses parents sont analphabètes. Il connaît le théorème de Pythagore et l'algèbre. La formidable mutation sociale et culturelle du Congo touche même le cercle de la famille (E/67/R/77).

Il a aussi appris à penser de façon occidentale, sans pour autant renier son tempérament népalais. Il ne voit s'ouvrir que deux voies devant lui, la première consiste à se battre contre la mentalité des siens ; cela signifie de l'effort, des problèmes, des déceptions, un cheminement solitaire, séparé de tous les autres, une façon d'aller sans cesse à contre-courant. La seconde, c'est une lente capitulation face aux difficultés, un lent processus de 'désapprentissage' et de réadaptation ³¹⁰.

Ainsi le progrès divise les familles, isole les hommes de leur communauté, mais le progrès n'est pas en cause. La « formidable mutation sociale » (encore le vocabulaire de l'évolutionnisme !) est de l'ordre de la nécessité et les conséquences qu'elle provoque font l'objet d'un constat. Il se peut que certains capitulent et « désapprennent » (*Rückbildung*), mais « on n'arrête pas le progrès ». Triste avant-garde de la modernité.

³⁰⁹ « Auf der einen Seite werden sie durch ihren Beruf, ihre Stellung in dieser rapiden, Jahrhunderte überspringenden Entwicklung einfach mitgerissen, auf der andern Seite bleibt das Verpflichtetsein im privaten Leben » (H/67/25/3).

³¹⁰ « Er hat auch westlich denken gelernt, ohne dabei seine nepalesische Art zu verleugnen. Er sieht nur zwei Wege vor sich : Einer heisst Kampf der Mentalität seiner eigenen Leute, Mühe, Probleme, Enttäuschungen, ein einsamer Alleingang, abgesondert von allen andern, ein dauerndes 'Gegen-den-Strom-Schwimmen'. Der andere Weg ist langsame Kapitulation vor den Schwierigkeiten, ein langsamer Prozess der Rückbildung und Wiederanpassung » (H/67/25/5).

3.2.5. L'argent, critère du succès

Une manière fréquente de « prouver » l'excellence de la formation dispensée par les organisations de coopération (et surtout par Swiss-contact) consiste à montrer que les diplômés gagnent ensuite de bons salaires³¹¹. Que voilà une échelle de valeurs typiquement occidentale ! un homme « vaut » ce qu'il gagne ! Inutile de se poser des questions philosophiques sur la « valeur humaine » ; l'enveloppe de paie se charge d'y répondre, tout est réduit à un critère unidimensionnel : l'argent. L'économisme triomphe. On dira que c'est la compétence professionnelle, acquise au cours des études, qui permet ces performances financières (et l'on retrouve ici la hiérarchisation due à la scolarisation), mais l'argument se retourne : c'est le salaire qui constitue le critère d'une bonne formation. Tautologie parfaite.

Pour nous personnellement, la plus belle expression de notre succès était dans ces rencontres (...) avec nos anciens apprentis. (...) Ils commençaient toujours par raconter fièrement combien ils gagnaient, et plus d'un prouvait à l'aide de son petit sac de paye, qu'il portait toujours avec lui pour signe qu'il avait échappé à la grande masse des chômeurs, qu'il avait trouvé une position sociale intéressante (H/67/R/14).

Certains apprentis récemment diplômés sont déjà mieux rémunérés que leurs professeurs (SC/74/R/7).

Tous nos diplômés ont trouvé des postes très bien payés. Nous espérons bien sûr que ces 'premiers ambassadeurs de notre école' se distingueront et contribueront ainsi à la renommée de l'école (SC/74/R/7).

« Dans le système de l'échange, le travail prend directement un *caractère lucratif* (...). Le travail lucratif et le produit de l'ouvrier n'ont pas de rapport direct avec la vocation de celui-ci (...) ; peu importe également que l'activité, l'action du travail, soit pour lui une jouissance de sa personnalité, la réalisation de ses dons naturels et de ses fins spirituelles³¹². » Le travail n'est plus, en effet, qu'une marchandise intégrée dans le système des échanges économiques généralisés et l'homme n'est plus qu'un *facteur* de production³¹³ :

Dès que les premières étapes d'un tel projet sont terminées, de nouveaux problèmes surgissent immédiatement. La tâche consiste à permettre aux facteurs nouvellement créés d'exercer leur influence sur l'économie du pays en voie de développement³¹⁴.

³¹¹ Cette démarche est distincte de la simple possibilité de « gagner sa vie », qui constitue un des buts de nombreux projets (*supra*, 192-194).

³¹² Karl Marx [127], t. 2, p. 27.

³¹³ Cf. (H/61/25/2).

³¹⁴ « As soon as the first stages of such a project have been completed, new problems immediately arise. The task then is to enable the newly-created factors to exert their influence on the economy of the developing country » (SC/66/R/2).

Ces textes montrent ainsi la transformation qui s'opère par la coopération. L'*homo non oeconomicus*, incapable de comprendre le rôle de l'argent et de le compter correctement, accède sinon à la richesse, du moins à l'aisance matérielle en s'intégrant au secteur moderne dont il devient un rouage. Le respect qu'on lui doit désormais s'étend à ceux qui l'ont formé ; « un projet assez vain serait de vouloir tourner un homme fort sot et fort riche en ridicule ; les rieurs sont de son côté »³¹⁵.

3.2.6. Un défaut de logique

Qu'on ne se méprenne pas : transformer les hommes du Tiers Monde pour les adapter à la civilisation moderne ne va pas sans peine ! Un des problèmes majeurs rencontrés aussi bien en Tunisie, au Népal qu'au Cameroun par les coopérants d'Helvetas en tout cas est le manque de logique de ceux que l'on veut former :

La plupart des élèves de Hafouz ne manquent pas d'intelligence et d'enthousiasme pour la mécanique, mais leurs dons ne peuvent pas se substituer au manque de formation scolaire et artisanale et aux défauts de discipline intellectuelle (...) Les apprentis tunisiens sont presque aussi peu que les apprentis népalais en mesure de suivre un cours méthodique (H/60/R/7).

La faculté de concentration de nos élèves [au Cameroun] est bien basse. Notre façon de penser, rationnelle et systématique, est bien trop abstraite, trop linéaire, trop sèche, ou ce qu'on voudra. On ne peut les gagner que si on interrompt le discours par une plaisanterie (...) Mais le rire est un danger aussi : il pourrait provoquer un manque de sérieux dans le travail. (...) [L'élève] n'est pas capable de juger s'il a répondu ou non à la question donnée : il ne sait pas penser de façon systématique. (...) Nous ne savons que faire pour développer la pensée. On peut se demander s'il est tellement important que nos élèves sachent penser, ou s'il faut enterrer le problème en disant 'ashiya'. Mais, sans doute, il est de notre intérêt de ne pas céder sur ce point. Il est tellement fatigant d'être seul à penser ! (H/67/R/18).

La méthode, la raison, la logique. Tout dans ces textes fait écho à Descartes, jusqu'à la dernière phrase, émouvante à force de prétention désabusée : « il est tellement fatigant d'être *seul* à penser ! » Car, bien sûr, seul l'Occidental sait penser ; les autres ne pensent pas. Et l'on est tenté d'ajouter, paraphrasant le *Discours de la méthode*, qu'à la limite ils ne *sont* pas, puisqu'ils ne pensent pas...

Or, par-delà l'ethnocentrisme qui se manifeste avec le découragement de l'auteur, se profile l'existence de divers modes de pensée (liés chacun à un langage et à une culture propres), et cela même si l'on ne considère ici comme « pensée » que la manière occidentale de « poser les problèmes ». L'attitude des coopérants s'explique sans doute par le fait qu'ils

³¹⁵ La Bruyère, *Les caractères* (Des biens de fortune, paragr. 10), Hachette, Paris, 1950, p. 117.

ont pour tâche d'enseigner certaines disciplines (serrurerie, maçonnerie, ferronnerie) et que, du point de vue occidental, on n'imagine pas un enseignement qui ne comporte pas le « détour théorique » par le calcul et la géométrie. D'où la frustration des experts qui reconnaissent volontiers l'habileté manuelle des élèves mais sont totalement décontenancés par leur « incapacité logique ». Or, on constate que ces divers métiers ont, dans le Tiers Monde, une longue tradition derrière eux et que les maîtres d'état indigènes parviennent tout à fait à construire des bâtiments (et quels bâtiments !) ou travailler les métaux sans recourir nécessairement à la formalisation théorique qui caractérise l'Occident. Car le mode d'acquisition du savoir diffère d'une culture à l'autre et l'on devrait se poser la question de savoir si l'occidentalisation de la formation professionnelle correspond à une véritable nécessité ³¹⁶.

L'introduction de la « pensée logique » ³¹⁷ dans le Tiers Monde apparaît donc nécessaire à partir du moment où l'on présuppose que le modèle occidental est le seul à pouvoir permettre « le développement ». Dans cette perspective, l'auteur a donc raison d'affirmer qu'« il est de notre intérêt de ne pas céder sur ce point ». Y renoncer signifierait en effet l'abandon de la prétention universaliste qui caractérise l'Occident ; mais plutôt que d'envisager cette possibilité, mieux vaut croire que les autres « ne pensent pas » ; la façon la plus radicale de nier la diversité consiste à éliminer ce qui rappelle son existence et l'on garde ainsi pour soi le droit à la possession — et à la colonisation — d'un territoire désormais sans maître.

3.2.7. La sixième Suisse

Il y a déjà les « quatre Suisses » définies par les langues nationales et la « cinquième » composée de l'ensemble des Suisses à l'étranger. On est tenté d'en ajouter une sixième pour regrouper tous ceux qui, ayant passé par un centre de formation suisse, y ont acquis un comportement et surtout une manière de travailler qui font d'eux de véritables « citoyens d'honneur » !

Nous pouvons dire que le projet de Jiri n'a jamais fait de tels progrès que depuis l'arrivée de Mr. Tewari. Monsieur Tewari est l'homme idéal

³¹⁶ Cette remarque ne s'applique évidemment qu'aux « métiers » déjà exercés dans la société en question (même s'ils ne le sont pas toujours de façon « professionnelle », tout le monde étant, par exemple, un peu maçon) et non aux métiers « modernes » (électronicien, ingénieur en béton armé, etc.). Il faut relever aussi que les experts enseignent la « théorie » dans une langue qui n'est souvent ni la leur ni celle des élèves.

³¹⁷ Il est doublement abusif de réserver le mot « logique » à la logique *occidentale*. Premièrement parce que, en rigueur de termes, la pensée occidentale connaît *plusieurs* sortes de logiques différentes ; secondement parce que les pensées non-occidentales répondent à d'autres logiques, tout aussi complexes et tout aussi « nécessaires » que les logiques occidentales. Cf. Claude Lévi-Strauss [116].

pour ce projet, lui qui devint à moitié Suisse pendant ses quatre ans d'études dans notre pays ; sa présence permet une collaboration plus étroite qu'elle n'a jamais été avec nos partenaires népalais (H/67/R/9).

Ce texte est particulièrement significatif et on en trouve de très nombreux autres qui valorisent les qualités « helvétiques » des participants aux projets de coopération, comme si celles-ci étaient seules dignes d'être mentionnées :

Joie au travail :

L'une des constatations réjouissantes, c'est l'ardeur et le zèle des Népalais qui, grâce au style vivant de l'enseignement (...) se sentent encouragés et restent constamment en éveil (SA/60/R/43).

Ces constatations pourraient nous valoir un reproche : celui que nous voulons à tout prix introduire le perfectionnisme suisse au Népal. Nous n'en avons aucune intention. Il s'agit bien plutôt pour nous de vaincre un tant soit peu l'indifférence népalaise et d'éveiller la joie au travail. (...) Il faut que le Népalais comprenne notre manière d'empoigner un travail (le travail n'est pas le seul bonheur, bien sûr), et nous, de notre côté, nous nous efforcerons de pénétrer un peu la mentalité népalaise, et de l'accepter (H/67/R/7).

Dans cette école [en Indonésie] l'apprenti n'acquiert pas seulement un nouveau métier mais aussi une nouvelle attitude face au travail (E/74/R/27).

Précision :

J'ai pourtant été étonné que malgré toute la peine que mon collègue a déjà prise, aucun d'entre [les apprentis] ne soit à même de faire une mesure exacte en millimètres ou même en centimètres. Je l'ai constaté lorsque je leur ai demandé de percer 24 trous à 15 mm du bord d'une pièce. Le contrôle de ce travail m'a montré que la distance des trous au bord variait entre 12 et 17 mm (H/61/1/3).

A la mi-août, la première session d'examens finals eut lieu à l'Indo-Swiss Training Centre (ISTC). Pour pouvoir comparer objectivement le degré d'efficacité, on utilisa les mêmes épreuves que celles qui avaient été imaginées en 1966 par l'Association suisse des constructeurs de machines³¹⁸.

Ordre :

Il y a cinq ans, l'EPER a fait don de cette machine à faire les boutonnieres à l'atelier de couture de Constantine. Parfaitement entretenue, elle est toujours impeccable (E/67/R/90).

³¹⁸ « In mid-August, the first passing-out examination took place at the Indo-Swiss Training Centre (ISTC). In order to obtain an objective comparison of efficiency, the test pieces set for precision mechanics in 1966 by the Employers' Association of Swiss Engineering and Metalworking Industrialists were used » (SC/66/R/4).

C'est ainsi qu'il est entré imbu de sa propre valeur au *Convenio Suizo-Costaricense*. Alors s'est produit le choc ! Ces Suisses, qu'est-ce qu'ils exigeaient de lui ? Commencer tout en bas, avoir de l'ordre, de la ténacité, de l'exactitude, faire un travail consciencieux et approfondi — presque jusqu'au désespoir ! Que de fois il a voulu tout jeter aux orties. Que de fois il a été saisi de rage à cause des obligations folles qu'on lui imposait là (SC/74/R/3).

Inutile de commenter chacun de ces exemples qui, ensemble, donnent les caractéristiques essentielles du « Suisse moyen ». Quelle fierté l'on affiche d'avoir pu — et à quel prix ! — transformer un Costa-Ricain en un bon ouvrier, conforme aux normes suisses ! Certes, on se défend de vouloir « à tout prix introduire le perfectionnisme suisse » dans le Tiers Monde ³¹⁹, mais alors pourquoi faire passer en Inde les mêmes épreuves de fin d'apprentissage qu'en Suisse, et pourquoi souligner plusieurs fois ³²⁰ la difficulté qu'éprouvent certains élèves à percer des trous avec précision ? Enfin, ce qui surprend, c'est l'unidimensionalité du portrait que l'on brosse : on ne remarque que la présence — ou l'absence — de qualités respectées ici, comme s'il n'y avait pas aussi chez les autres une ingéniosité à découvrir.

*
**

Le participant aux projets de développement est donc bien différent de ses compatriotes qui n'ont pas eu la chance d'être choisis pour s'initier à la modernité. La minutieuse sélection dont il a été l'objet, au début, constitue pour lui la garantie d'échapper à la vie misérable que vivent la plupart de ceux qui l'entourent. La formation qu'il a reçue doit lui permettre de s'intégrer à tout ce qui, dans la société où il est, symbolise « le développement » (usines, écoles, administration, etc.) et lui donne souvent la possibilité de gagner un bon salaire. Mais, en même temps, c'est un déraciné : il est tellement « en avance » sur son temps qu'il a désormais autant de peine à comprendre son milieu social qu'il n'en a eue peut-être à acquérir quelque « logique ». Situation d'autant plus difficile qu'on attend souvent de lui qu'il enseigne à son tour les connaissances ainsi acquises. Ce qu'il a gagné en aisance matérielle compense-t-il ce qu'il a perdu en qualité de relations sociales ?

Certes, on s'en voudrait de céder au romantisme. Le tissu social des bidonvilles est si désagrégé qu'on ne perd pas grand'chose en le quittant, et la condition de chômeur est si débilitante qu'on serait malvenu de qualifier d'« Helvète » celui qui est tout heureux d'avoir trouvé du travail !

³¹⁹ A cette affirmation d'Helvetas, on peut en opposer une autre : « Nous voulons avant tout éviter de former des soi-disant 'mécaniciens à tout faire' afin que notre centre d'apprentissage ne devienne pas une école pour amateurs et 'touche-à-tout' qui, à longue échéance, ne serait d'aucune utilité pour le pays » (H/60/R/7).

³²⁰ Cf. H/60/R/7.

Puisque les organisations de coopération n'ont jamais prétendu résoudre, par leurs interventions, l'ensemble des « problèmes du Tiers Monde », on ne peut leur reprocher d'avoir amélioré, ici et là, des conditions déplorables. La question ne se pose donc pas à ce niveau.

Il s'agit en fait de savoir si certains projets de coopération — qui permettent à quelques-uns de sortir de la misère en humanisant des situations individuelles — ne contribuent pas autant à renforcer certains mécanismes générateurs de dépendance qu'à les rendre moins difficiles à supporter. Loin de mettre en question la nécessité de la pénétration culturelle du Tiers Monde par l'Occident, les projets ne seraient alors qu'une autre manière de parvenir au même but.

Ainsi, pour en revenir au bidonville et au chômeur, il est évident que l'un et l'autre ont été *produits* par le modèle occidental de développement. C'est la décomposition de la structure rurale (par l'introduction d'une économie de marché incompatible avec celle de l'échange direct) qui a provoqué l'*hyper-urbanisation* (le bidonville situé à la *périphérie* de la métropole)³²¹. De même, c'est l'introduction de l'industrialisation qui a créé le chômage, concept inconnu des sociétés traditionnelles. Or, lorsque les organisations de coopération déplorent que les moniteurs agricoles qu'elles ont formés préfèrent un emploi de fonctionnaire à la ville plutôt que de rester dans les villages, elles ne font que décrire, à partir de cas individuels, le lien qui existe entre l'attrait de la modernité et l'« urbanisation dépendante » qui, ensemble, provoquent ces migrations. Quant aux ouvriers qualifiés que l'on forme (on a dit clairement qu'ils ne devaient pas être des « touche-à-tout ») où trouveront-ils à s'employer, sinon en ville ? Puisqu'on leur a inculqué le sens logique et le goût du travail, que peuvent-ils faire d'autre sinon rejoindre cette « élite » à laquelle leur formation les a destinés ?

En considérant le portrait — établi à partir des documents des organisations de coopération — du participant aux projets, on se demande si l'on n'a pas tout simplement permis à certains de passer de la marginalité à l'intégration au secteur moderne de l'économie (c'est-à-dire d'aller de la *périphérie* au centre).

Il convient de faire ici une dernière remarque. La description du participant indigène aux projets de développement que l'on a donnée dans cette section se rapporte surtout à ceux qui sont associés aux projets de *formation* (scolaire, professionnelle, agricole, peu importe). Or, on a signalé déjà la tendance récente des organisations de coopération de travailler au niveau des villages (EPER en Haïti, Swissaid en Tanzanie, Helvetas au Cameroun, etc.) ce qui indique une perspective et entraîne des conséquences pratiques très différentes. Or les documents examinés ne permettent pas de faire apparaître le portrait-robot de ces nouveaux partenaires. Est-ce une des caractéristiques des masses que d'être sans visage ? Il est plus vraisemblable que les catégories généralement utilisées par les documents des organisations de coopération

³²¹ Sur ce sujet, cf. l'analyse convaincante de Manuel Castells [31] (voir surtout les pp. 60-70).

soient inutilisables pour décrire ceux qui veulent réaliser leur développement de manière autonome, sans trop se préoccuper du modèle dominant, comme s'il s'agissait d'un monde dont on peut certes dire qu'il existe, mais dont les valeurs seraient difficiles à interpréter ³²².

Quoi qu'il en soit, les « masses exploitées », dont on a dit ailleurs qu'elles étaient en train de devenir un partenaire important des organisations de coopération n'entrent pas dans la composition de ce portrait-type des participants aux projets de développement. Sont-elles encore trop mal connues ou sont-elles simplement indescriptibles ?

3.3. LES COOPÉRANTS SUISSES

Sans aucune espèce de doute, ce sont eux les véritables *héros* du développement. Le discours change ici de registre : on entre dans l'épopée, dans le monde de l'enthousiasme, de la générosité, de la compétence, où les protagonistes ressemblent tantôt à Ulysse aux mille tours que rien ne décourage, tantôt aux pionniers acharnés à la conquête de l'Ouest américain, tantôt encore au surhomme nietzschéen !

Étonnant parallèle aussi entre la *ferveur missionnaire* du XVIII^e siècle, lors de la période dite du « Réveil », où la communauté chrétienne « déléguait » certains de ses membres pour évangéliser les terres lointaines ³²³, et la *ferveur « développementaliste »* de la seconde moitié du XX^e siècle où l'Occident envoie dans le Tiers Monde cette nouvelle forme d'ambassadeurs que sont les coopérants. Dans les deux cas, ce sont des *contributions volontaires* qui assurent leur existence ; dans les deux cas, ces envoyés sont chargés d'une *mission* dont la communauté tout entière se sent solidairement responsable ; dans les deux cas enfin, on conte leur histoire en soulignant leurs *vertus*, tant pour susciter de nouvelles vocations que pour stimuler le zèle de ceux qui financent l'œuvre. C'est sans doute ce qui explique les innombrables anecdotes concernant les coopérants qui émaillent les documents des organisations de coopération : comment douter du succès de l'entreprise, puisque la responsabilité du travail « sur le terrain » ³²⁴ est aux mains de personnes aussi sympathiques, douées et compétentes ?

³²² Là encore, on se gardera d'opposer le « paradis rural » à l'« enfer urbain » car, si l'entité villageoise a pu constituer longtemps — du point de vue de sa dynamique sociale — un lieu privilégié, il semble bien que ce genre de paradis soit aujourd'hui perdu, parce qu'atteint à son tour par le maldéveloppement généralisé.

³²³ Pour tout ce qui touche aux sociétés missionnaires, qu'il suffise de renvoyer au magistral ouvrage de G.E. Burckhardt et R. Grundemann [26].

³²⁴ On notera en passant que l'expression « se rendre sur le terrain » a signifié d'abord « se battre en duel » (cf. « se disputer le terrain », « gagner », « perdre », « ménager son terrain »). A bien des égards, la coopération au développement a repris à son compte le vocabulaire militaire ; mais pourquoi faut-il que « le terrain » désigne exclusivement le Tiers Monde ?

On ne néglige donc ni la description de leur vie quotidienne ni celle de leurs exploits, car tout concourt à faire ressortir leur rôle extraordinaire ; c'est à eux que le lecteur peut s'identifier, ce sont eux qui peuvent vraiment interpréter la « réalité » du Tiers Monde puisqu'ils sont sur place, ce sont eux enfin qui sont les acteurs principaux de la geste du développement racontée par les organisations de coopération.

3.3.1. Une impossible rupture

Ceux des coopérants qui sont présentés comme ayant définitivement rompu avec l'Occident constituent des exceptions. Contrairement aux participants « indigènes » qui deviennent parfois des « hommes nouveaux » au contact de la civilisation occidentale, les coopérants eux, ne sont jamais « transformés » par leur rencontre d'une autre culture ! De fait, on ne trouve guère qu'un seul exemple — dans les documents examinés — d'une religieuse catholique qui a fait le choix définitif d'aller dans le Tiers Monde et d'y rester³²⁵. Car, contrairement aux missionnaires de jadis qui partaient « outre-mer » sans espoir de retour, les coopérants d'aujourd'hui s'engagent pour une période limitée. Et quels que soient les reproches que l'on peut formuler par ailleurs à l'encontre des missionnaires « à l'ancienne mode », il faut bien reconnaître qu'ils faisaient à l'époque une rupture bien plus grande — sur le plan personnel — que leurs modernes successeurs.

Voilà qui souligne le caractère toujours provisoire des « missions » des coopérants qui, s'ils essaient souvent de comprendre le pays qui les accueille, ne vont jamais jusqu'à le considérer comme le leur. La rupture, parfois réelle, qu'ils font avec leur pays d'origine n'est que de courte durée.

3.3.2. Un catalogue de vertus

On n'en finirait pas d'énumérer les qualités des coopérants. En plus de leur compétence professionnelle — dont on reparlera plus loin — ils combinent l'esprit de sacrifice avec l'art de faire des miracles, la ténacité du véritable pionnier avec la souplesse de celui qui sait s'adapter à toutes les situations, l'enthousiasme propre aux animateurs avec le sérieux qu'on attend des administrateurs. Bref, il y a chez eux tant de vertus réunies qu'on se demande si, à force d'avoir considéré le « dé-

³²⁵ « Albanierin ihrer Abstammung nach, wurde Mutter Theresa vor 73 Jahren in Jugoslawien geboren. Als blutjunge Nonne, noch nicht zwanzigjährig, kam sie nach Indien. Sie begann dieses Land und sein Volk zu lieben, das sie heute als eine der ihren betrachtet » (AC/74/Cal/29 mars). On trouve évidemment quelques autres « cas » de coopérants (religieux surtout) dont on dit qu'ils sont à l'œuvre depuis longtemps au même endroit, mais sans que cette qualité ne soit mise en évidence avec autant d'emphase que ce n'est le cas ici.

veloppement » comme une tâche surhumaine, on n'a pas cherché à la confier à des surhommes !

Ce sont tout d'abord des *pionniers*³²⁶, capables d'affronter (et de résoudre !) les plus grandes difficultés :

Au début, les larges épaules et la tête clairvoyante de Gian Monsch furent seules à supporter ce lourd fardeau. Un peu plus tard, une vingtaine de collaborateurs indigènes vinrent le seconder et, aujourd'hui, ce sont à peu près 300 personnes qui collaborent à édifier leur patrie (H/60/R/8).

Nous voudrions tresser une couronne spéciale pour notre chef démissionnaire. Pendant son séjour de quatre ans, il a su mettre sur pied, avec ses collègues, un projet qui démarra tout de suite de façon réjouissante et qui se développa sans grandes difficultés (à part celles qui apparaissent justement dans ce pays). Ses manières tranquilles et compréhensives, ses relations avec le pays, les habitants et les autorités ont créé très vite une base de confiance qui permit un travail positif malgré les conditions parfois difficiles. (...) Il est juste que nous considérions cette phase de 'pionniers' du projet Cameroun comme achevée (H/67/R/16).

Le premier exemple montre bien l'importance déterminante du coopérant : il est « secondé » par des « collaborateurs indigènes » qui finissent ainsi par « édifier leur patrie ». Le second texte souligne le savoir-faire du chef de projet qui ne rencontre pas de difficultés... sauf celles qui apparaissent dans ce pays et que l'on met entre parenthèses !

Ensuite, ils sont *polyvalents* : ce ne sont pas de « simples techniciens », mais aussi des gens ingénieux ou des « hommes-orchestre » pour lesquels les tâches les plus variées n'ont pas de secret :

C'est un progrès pour le pays que des moteurs Diesel puissent maintenant être préparés à Katmandu, qu'après trente ans d'inactivité dans ce domaine on soit de nouveau en mesure de construire de grands ponts, qu'à l'Est de la capitale le gouvernement ait pu installer un centre de développement agricole grâce à l'esprit inventif, aux qualités pratiques et à l'endurance morale d'une famille suisse, cela malgré de multiples difficultés (SA/60/R/42)³²⁷.

Sa double formation de pilote et de chef d'équipe lui permettait de visiter les postes extérieurs avec l'avion et d'établir avec ceux-ci et les collaborateurs qui y travaillaient un contact particulièrement étroit (...). Peu d'hommes, sans doute, avaient ce talent de nouer des relations multiples avec les indigènes, les représentants du gouvernement, les autres organisations et les visiteurs, et peu de Suisses connaissaient le Népal comme lui. Ses capacités diplomatiques lui furent d'un grand secours dans ses relations avec le gouvernement de Sa Majesté, et elles l'aidèrent même à établir de bonnes relations parmi les collaborateurs suisses, ce à quoi sa

³²⁶ Le terme est fréquent dans les documents d'Helvetas : H/61/4/6 ; H/67/R/13.

³²⁷ Même texte in H/61/1/3, à cette différence près que, dans celui-ci, l'esprit inventif ou la polyvalence (*Vielseitigkeit*) est le fait non d'une « famille » mais d'« un Suisse » (*eines Schweizers*).

générosité proverbiale contribua sans doute également. Malgré le soutien parfois défaillant de la Suisse, il a toujours su maîtriser avec son équipe les difficultés qui se présentaient. (...) Il faut d'ailleurs aussi remercier vivement son aimable femme, dont la profonde sensibilité et la camaraderie éclairée eurent souvent un effet bienfaisant sur leurs collaborateurs (H/67/R/6).

Ainsi, le premier exemple montre qu'il est possible à un seul homme (à un seul *Suisse* !) de créer un atelier de réparation de camions, de permettre la création de grands ponts et d'installer un centre agricole. Cela tient du prodige ! Quant à l'autre texte, il décrit un ancien collaborateur d'Helvetas devenu depuis lors secrétaire général de Swisscontact (Robert Jenny). Pilote et diplomate, proche du palais royal comme des « indigènes », parfois dépourvu d'appui extérieur mais triomphant néanmoins des difficultés, voilà bien l'image qu'on se fait du véritable *manager* exigeant, efficace, dynamique, mis en valeur par une femme qui ne peut être qu'« aimable », « sensible » et « sympathique »³²⁸. « Mais, s'écriera-t-on, cet homme existe, je l'ai rencontré ! » Il n'est pas question de mettre ici en doute des qualités personnelles réelles, mais simplement de montrer combien ce genre de portraits (qui ne laisse apparaître aucune imperfection « humaine ») diffère de ceux que l'on a brossé des habitants du Tiers Monde (intelligents, mais...), et constitue en fait le stéréotype du surhomme moderne.

Mais ce n'est pas tout. Les coopérants sont aussi capables de *faire des miracles*. Là où les autres — et surtout les gens du Tiers Monde — ne voient que des problèmes insolubles, il leur suffit de se mettre au travail pour que les difficultés disparaissent comme par enchantement :

Cependant, c'est précisément dans cette situation où tout paraît si difficile, où même de jeunes Népalais éveillés considèrent l'immense tâche de développement comme sans espoir, qu'un tout petit succès, obtenu grâce à la persévérance et à l'engagement personnel d'un collaborateur étranger, peut faire des miracles. De leur côté, les gens des villages ne restent pas inactifs³²⁹.

Pour la première fois l'eau claire arrivait jusqu'au village. Jusqu'au dernier instant, on était sceptique. La population arriva en masse pour être témoin de cet événement important qui avait été rendu possible grâce à 'la magie de l'ingénieur blanc d'Helvetas'³³⁰.

³²⁸ L'allemand dit « seine sympathische Frau (...) deren grossen Einfühlungsvermögen und Kameradschaftlichkeit... ».

³²⁹ « Doch gerade in dieser Situation, wo alles und jedes so schwierig erscheint und sogar junge aufgeweckte Nepali die grosse Entwicklungsaufgabe als hoffnungslos bezeichnen, kann selbst ein kleiner Erfolg, der durch beharrliche Ausdauer und grossen persönlichen Einsatz eines ausländischen Mitarbeiters erreicht wurde, schon Wunder wirken. Die Leute in den Dörfern bleiben dann ihrerseits auch nicht untätig » (H/61/1/5).

³³⁰ « Zum erstenmal erreichte das klare Wasser (...) das Dorf. Bis zum letzten Augenblick war man skeptisch. (...) Das Volk strömte in Scharen zusammen, um Zeuge dieses wichtigen Ereignisses zu sein, das dank dem « Zauber des weissen Helvetas-Ingenieurs » möglich wurde ! » (H/67/27/5).

Sans doute, dans les deux exemples, le « miracle » n'existe que par rapport aux indigènes (même « jeunes et éveillés »), ce qui est encore une manière de montrer que les autres sont si peu rationnels qu'ils ne peuvent interpréter la technique que dans des catégories magiques. On a toutefois beau mettre entre guillemets « la magie de l'ingénieur blanc », il n'empêche qu'on se pique au jeu et qu'on est tout heureux de signaler que la persévérance et l'engagement personnel d'un collaborateur *étranger* ont un effet miraculeux ; rien de tel ne récompense le travail des villageois dont on dit simplement qu'ils « ne restent pas inactifs ». On ne saurait mieux faire ressortir les divers niveaux d'efficacité.

Tout cela ne serait encore rien, s'il ne s'y joignait cette qualité chrétienne par excellence qu'est *l'esprit de sacrifice*. Les coopérants ne sont pas de simples technocrates, ils ont un cœur et une âme.

Nous sommes riches en pauvres. Nous utilisons nos cartes de rations de riz également pour les affamés. Nous avons économisé les cartes et, maintenant, nous pouvons aussi donner un peu de riz. N'avons-nous pas de la chance ? ³³¹

Cette chaleur de la sympathie agissante, c'était en effet l'essentiel de ce que le Père Emilio Immoos avait à donner aux garçons de la colonie de jeunesse qu'il avait fondée en 1953 et qu'il dirigeait depuis cette date avec un infatigable esprit de sacrifice (SA/67/46/3).

Les professeurs qui, à l'exception de quatre Suisses, sont tous Argentins, sont tellement persuadés de l'utilité de l'école qu'ils abandonnent volontairement 2 % de leur gain en faveur du fonds de bourses scolaires (E/74/R/41).

S'il n'y a pas grand'chose à dire des deux premiers exemples, le dernier est plus ambigu, parce qu'il participe de cette « fausse précision », de cette manie des chiffres insignifiants qui caractérise les gens qui se veulent « sérieux » : vouloir montrer qu'une école s'intègre à la vie du pays en disant qu'« à l'exception de quatre Suisses tous les professeurs sont Argentins » n'a pas de sens : et s'il n'y avait que six professeurs en tout ? Quant au « sacrifice » des enseignants qui « abandonnent volontairement » 2 % de leur salaire, on ne peut l'apprécier que si l'on indique en même temps à quel pouvoir d'achat ce salaire correspond et à quel niveau il se situe par rapport à la moyenne locale.

A ce magnifique portrait des coopérants, il manque simplement les deux dernières touches de vertu : *l'enthousiasme* et la *joie*.

...je voudrais insister sur l'édification que nous ont procurée les missionnaires suisses. (...) J'ai vraiment admiré leur courage, leur joie et leur zèle (AC/67/Journal/1).

³³¹ « An Armen sind wir reich. (...) Unsere Reis-Rationskarten verwenden wir auch für die Hungernden. Wir sparten die Karten und können nun auch ein bisschen Reis verabreichen. Haben wir's nicht schön ? » (AC/67/Journal/3).

...l'EPER, qui reconnaît ses connaissances en matière agricole et son enthousiasme communicatif, lui accorde toute sa collaboration (E/67/R/59).

L'équipe travaille sous la direction du joyeux Richard Challandes...³³²

C'est en vain que l'on cherche de quels défauts peuvent souffrir les coopérants. Non pas pour se laisser aller au plaisir (?) de dénigrer, ou à une quelconque *Schadenfreude*, mais simplement pour donner quelque relief à un tableau où aucune ombre ne vient mettre en valeur la lumière. On rencontre seulement parfois une certaine difficulté à comprendre les autres ou à se faire comprendre d'eux³³³.

Pour éviter de tels événements [des grèves organisées par les étudiants] dans la suite, on forma une sorte de commission des apprentis qui doit se réunir une fois par semaine avec le chef et qui est censée faire des propositions. Le problème fondamental n'est cependant pas résolu pour autant, car il s'agit surtout de la difficulté à établir des relations de confiance entre les Népalais et les 'étrangers', ce qui n'est vraiment pas toujours facile. Il y a bien des promesses. Mais ensuite, il y a de nouveau des événements auxquels nous ne comprenons rien... (H/67/R/7).

Au Pakistan de même qu'ailleurs, les étudiants et les apprentis ont perdu une foi aveugle dans l'autorité et ils utilisent la grève comme moyen de pression. Ces troubles ont aussi atteint le Centre à Karachi. (...) L'affaire fut vite terminée, pourtant elle démontre combien il est devenu difficile, même dans les pays en voie de développement, de diriger une école, ce qui offre peut-être une consolation aux pédagogues de l'Ouest (SC/73/R/14).

Dans le premier exemple, on dit explicitement qu'il s'agit d'établir des relations de confiance entre Népalais et « étrangers » (pourquoi d'ailleurs les guillemets ? Les coopérants ne seraient-ils pas *aussi* des étrangers ?). Mais lorsque, pour satisfaire les revendications des apprentis en grève on forme « *une sorte de commission (...) censée faire des propositions* », qui refuse de jouer le jeu paritaire et qui manque de confiance dans le partenaire ? Suffit-il, pour dégager sa responsabilité, d'affirmer qu'il existe « des événements auxquels nous ne comprenons rien » ? Mais le phénomène de la grève est toujours difficile à comprendre pour des Suisses. Le second exemple le montre bien, qui regrette le temps où l'on avait « une foi aveugle dans l'autorité » et conclut que « même dans les pays en voie de développement » l'enseignement est une rude tâche. C'en est assez pour en inférer que les coopérants n'y sont pour rien.

³³² « Das Team arbeitet unter der Führung des fröhlichen Richard Challandes... » (E/74/114/4).

³³³ Cf. *supra*, p. 281, note 316.

3.3.3. Pauvres avec les pauvres

On reproche fréquemment — et non sans raisons ! — aux experts étrangers de vivre avec ostentation et d'éveiller ainsi de nouveaux besoins de consommation. Jusqu'où l'Occidental peut-il aller dans son accoutumance à un autre mode de vie, de nourriture, d'habitat, de loisir ? La question est-elle typiquement ethnocentrique (si les Africains qui vivent en Europe adoptent le mode de vie des Européens, pourquoi l'inverse ne serait-il pas possible ?) ou purement physiologique (peut-on sans y avoir été habitué depuis toujours se contenter du même menu, généralement pauvre en protéines, pendant longtemps et rester en bonne santé ?) ? Comme toutes les questions posées en termes de « besoins », celle-ci ne peut être résolue de façon abstraite, d'autant plus qu'il s'y mêle toujours quelque jugement moral³³⁴. De plus, elle montre clairement à quel point les « besoins » peuvent être culturellement conditionnés : ce qui paraît « nécessaire » à l'un semble « inutile » à l'autre, et inversement. Mais cela n'empêche pas le problème d'être lancinant et de constituer une des pierres de touche de la rencontre des cultures. Or les coopérants suisses semblent bien n'avoir jamais eu ce genre de soucis car leur devise a toujours été, à en croire les documents des organisations de coopération : « simplicité et frugalité ».

M. Aschmann est parti au mois d'août 1960 avec sa jeune femme, immédiatement après leur mariage. Ils ont commencé leur vie conjugale dans une solitude absolue. Ils vivent dans une tente et un baraquement en planches sert de cuisine. Mme Aschmann cuit ses aliments sur trois pierres ! (H/60/R/5)

[Nos visiteurs australiens] étaient, au fond, très gentils. Ils étaient dans la cinquantaine, mais n'étaient tout simplement pas habitués à une vie aussi modeste, telle que nous la menons ici, où nous n'avons qu'un W.C., où nous faisons notre toilette au ruisseau, où il n'y a qu'une cuisine pour onze personnes, pas de lumière électrique, etc. De telles personnes ne sont pas à leur place au Népal³³⁵.

On s'en voudrait bien de critiquer une pareille austérité qui force l'admiration. Il faut donc reconnaître qu'on a fait des efforts certains

³³⁴ « Sowjetrussische Facharbeiter sind für ihren Aufenthalt in Indien angewiesen, sich nicht von Indern in Rikschas ziehen zu lassen. Andere Europäer machen von dieser Möglichkeit immer noch unbedenklich Gebrauch. (...) Sie wissen offenbar nicht, dass der indische Ministerpräsident Nehru es für unwürdig erklärt hat, sich in einem solchen Gefährt ziehen zu lassen » (E/60/R/43).

³³⁵ « Unsere Australier-Besucher waren zwar sehr nett, etwa 50 Jahre alt, aber halt einfach nicht an ein so einfaches Leben gewöhnt, wie wir es hier führen, wo wir nur eine Latrine haben, am Bach Toilette machen, für elf Personen nur eine Wohnküche besteht, kein elektrisches Licht vorhanden ist und so weiter (...) Solche Leute sind im Nepal wirklich fehl am Platz... (H/61/4/3).

pour éviter que la présence de coopérants n'induisse des effets de démonstration entraînant l'apparition de besoins de luxe. Cela dit, la question subsiste de savoir si cette sobriété dans le style de vie est suffisante pour qu'un projet ne transmette malgré tout des éléments culturels indésirables. L'ensemble de ce travail montre qu'il n'en est rien car c'est une illusion de penser que l'on s'approche des cultures du Tiers Monde en *soustrayant* de la culture occidentale tout ce qui connote avec la richesse ou l'abondance. Les autres cultures ne sont pas identiques à « la culture occidentale moins la richesse ». En revanche, il est fort possible que ce puritanisme ait pu favoriser les contacts personnels entre coopérants et autochtones. Ce qui ne serait, finalement, qu'une qualité de plus à mettre à l'actif de ces admirables experts.

3.3.4. Une inlassable patience

S'il faudra au Tiers Monde beaucoup de temps pour parvenir au terme de son processus de développement³³⁶, le coopérant, lui, doit faire de nécessité vertu et s'armer de patience. Ce qui est sa manière à lui de se constituer en témoin et en promoteur d'une évolution aussi nécessaire qu'inéluctable. « Patience et longueur de temps font plus que force ni que rage » ; c'est bien ce que répètent sur tous les tons les coopérants, comme pour se prémunir contre un sentiment de découragement :

La patience et une volonté inépuisable et sincère d'aider sont nécessaires pour gagner la confiance de ces êtres humains. Leur confiance est la condition indispensable à la réussite de notre aide (SC/60/R/6).

Il est clair que cette manière d'enseigner demande, de la part des instructeurs, une souplesse, une grande maîtrise de leur profession et une patience inépuisable (H/60/R/5).

Je me demande si l'on peut se montrer plus patient que je dois l'être chaque jour. La patience est la vertu essentielle dans les relations avec ces garçons repliés sur eux-mêmes ou au contraire arrogants, rendus sauvages et brutaux par la dureté de leur existence (SA/67/46/3).

Il faut beaucoup de patience et beaucoup de ténacité et de tact pour aboutir à des résultats. Mais, n'est-ce pas, en définitive, pour cela que nous sommes ici ? Aider à réaliser quelque chose de concret prend du temps. Ce travail n'est pas pour les gens pressés ou pour ceux qui voudraient récolter rapidement des lauriers (H/67/25/6).

Peu importe qu'il s'agisse d'une patience « globale », nécessaire pour que l'aide puisse produire des résultats concrets, ou d'une patience « individuelle » pour que les participants aux projets acquièrent un certain nombre de connaissances élémentaires. Il s'agit d'abord de montrer

³³⁶ Cf. *supra*, p. 165 et ss.

que la coopération au développement n'a de sens que dans la durée. Il est vrai que la fin du sous-développement dans le monde n'est pas pour demain, et cela quels que soient les moyens que l'on préconise pour y parvenir. Toutefois, en relisant l'ensemble de ces textes, on ne peut s'empêcher de penser que le thème de la *patience* connote étrangement avec celui du *dressage*. Il faut d'abord « gagner la confiance » de ces « êtres humains », rendus « sauvages et brutaux » par la dureté de l'existence ; il faut de la « souplesse », de la « maîtrise de soi » (ou de sa profession), avoir du « tact » et de la « ténacité ». On croirait entendre un dresseur de chevaux (ou un dompteur de cirque) parlant de son métier. Le passage de l'état sauvage à l'état domestique exige du temps (c'est la « matière première » de l'évolutionniste !) et de la patience (c'est la seule qualité que l'évolutionniste est forcé d'acquiescer !). Que veut-on dire lorsqu'on affirme qu'il faut, dans le Tiers Monde, de la patience pour obtenir des « résultats », sinon que le modèle occidental n'est assimilé que lentement ? Le but visé, dans cette perspective, ne peut être que la reproduction du modèle dominant, laquelle entraîne la « domestication »³³⁷ du Tiers Monde, confondue avec l'évolution « naturelle ».

La patience dont les coopérants-dompteurs³³⁸ ont si grand besoin découle du fait qu'ils n'ont le sentiment d'avoir accompli leur tâche qu'après avoir mené leurs élèves au terme d'un processus dont ils sont seuls à connaître le but ; il ne s'agit pas d'inventer ensemble, puisque tout ce qui mérite d'être inventé l'a déjà été en Occident. Il ne reste qu'à reproduire, fidèlement, le modèle. Long apprentissage qui d'ailleurs exige aussi des participants aux projets une patience qu'on ne mentionne jamais !

3.3.5. La compétence technique

Dans la mesure où « le développement » est considéré essentiellement comme un problème technique, la compétence professionnelle des coopérants joue un rôle décisif dans leur choix. On n'enverra donc dans le Tiers Monde que « les meilleurs », les spécialistes qui auront pour tâche de partager les connaissances techniques qui ont fait le succès de l'Occident :

³³⁷ Cf. Denis Goulet et Michael Hudson [71] (la première partie du livre est précisément intitulée « Domesticating the Third World », pp. 13-72).

³³⁸ Cf. ce texte qui montre bien la difficulté qu'on a à apprivoiser les élèves pour leur inculquer des manières civilisées : « ... s'en tiraient le mieux ceux [des coopérants] qui ne se décourageaient pas quand leurs élèves crachaient sur le sol de leurs classes ou disparaissaient subitement par la fenêtre pendant une leçon. Mais il ne s'agissait pas seulement de ne pas se décourager, il fallait en même temps trouver un remède à ces inconvénients. Il ne fallait pas se résigner à ce que les élèves ne sachent 'rien' » (H/67/R/14).

Mais la compétence professionnelle fait aussi partie de la volonté d'aider. Seuls les meilleurs spécialistes sont à la hauteur de telles tâches³³⁹.

La coopération technique (...) est, en général, confiée à des gens qu'on nomme sans fausse modestie des 'experts'. Leur expertise relève de leur domaine professionnel (SC/74/R/3).

Ainsi, seuls des gens parfaitement qualifiés — et munis de diplômes ! — peuvent être de bons coopérants. Il en va de l'image de marque de l'organisation. Mais cette insistance sur la compétence des experts a une fonction secondaire : elle permet de sauvegarder, à l'intérieur du projet, la position dominante du coopérant. Car, encore une fois, l'enseignement théorique ne peut pas être improvisé : il existe un modèle dominant et ceux qui enseignent à le reproduire doivent être, eux aussi, en position de supériorité.

C'est ainsi, par exemple, qu'un jeune volontaire de 19 ans fut maître d'apprentissage à la serrurerie. La formation qu'il avait acquise en Suisse le plaçait, sur le plan du métier, tellement au-dessus des apprentis de deuxième année qu'il fut accepté comme maître sans aucune difficulté (...) En face des maîtres d'apprentissage, cependant, son statut ne suffit plus. Non pas à cause d'une insuffisance de ses connaissances professionnelles, car celles-ci étaient de toute façon bien au-dessus de celles des artisans tunisiens. Mais son âge et son peu d'expérience l'empêchaient de s'imposer d'emblée comme chef. Nos maîtres d'apprentissage suisses portaient la pleine responsabilité (...) et les maîtres indigènes n'étaient que rarement disposés à la partager avec eux. Si les Suisses étaient contraints de prendre ces responsabilités tout seuls, il fallait aussi qu'ils s'imposent en tant que chefs, bien sûr de manière discrète, si possible. Grâce à leur formation de techniciens ou de maîtres, les Suisses n'avaient en règle générale aucune peine à s'imposer (H/67/R/14).

L'enseignement n'est donc conçu que dans une relation hiérarchique et le transfert de connaissances ne peut avoir lieu que dans la mesure où l'on parvient à *s'imposer comme chef* (discrètement *si possible*). Et même si l'on s'aperçoit que la supériorité des connaissances techniques *ne suffit pas* au « jeune volontaire » pour s'imposer, on n'en continue pas moins d'affirmer que, pour les maîtres suisses, la seule légitimation de leur position de chefs *tient à leur* « formation de techniciens ». On est en pleine contradiction : lorsqu'il s'agit du jeune volontaire, on regrette que son *statut* ne lui permette pas d'être *supérieur* aux maîtres indigènes (qu'il devait aussi former) alors que les maîtres suisses semblent navrés d'être « contraints » par l'irresponsabilité des indigènes de jouer le rôle de chefs... tout en ajoutant que cela ne pose pas de problème puisqu'ils sont *compétents*. La compétence professionnelle continue d'apparaître comme le principe de légitimation du pouvoir, même après avoir constaté que les indigènes n'en admettent pas le bien-fondé. On

³³⁹ « Aber zum besten Helferwillen gehört gutes fachliches Können. Nur die besten Berufsleute eignen sich für solche Aufgaben (E/60/R/42).

joue sur la confusion entre *autorité* et *pouvoir*³⁴⁰ en prétendant que celle-là fonde celui-ci même si, dans la pratique, c'est l'inverse qui est vrai !

3.3.6.1. Une question de confiance

On ne cesse de dire qu'il faut faire confiance aux gens du Tiers Monde mais, bien souvent, lorsqu'il s'agit d'être absolument certain d'un fait, c'est aux Occidentaux que l'on demande d'apposer le « sceau de l'authenticité ». On a peur, sans doute, que les habitants du Tiers Monde ne soient pas assez « objectifs », « sérieux », « réalistes » et l'on préfère compter alors sur la garantie d'Européens — à défaut de Suisses — pour confirmer une nouvelle ou donner l'assurance que les fonds de l'organisation sont judicieusement employés.

Sœur Hildegard Feldmann et moi-même avons surveillé personnellement la distribution de blé. Voilà pourquoi j'étais à Tschiklava en août et en septembre³⁴¹.

Certes, il est normal que les personnes chargées de distribuer des secours rendent compte de leur gestion à ceux qui les mandatent, mais pourquoi souligner que l'on s'est rendu *sur place* pour surveiller « personnellement » (*selbst*) l'opération, sinon parce que l'on s'accroche au principe du réalisme naïf³⁴² et que l'on présume que les lointains donateurs auront ainsi une garantie supplémentaire du bon usage de leurs contributions, ce qui n'aurait pas été le cas si la responsabilité du partage avait été laissée aux indigènes ?

Il est évident que les organisations ont besoin d'entretenir des contacts directs avec les projets qu'elles financent ; tant qu'il y a des Suisses quelque part, c'est avec eux que s'établit la correspondance et ce sont eux encore qui rentrent parfois au pays et informent sur leur travail. On peut donc trouver de multiples raisons au fait que les documents des organisations de coopération sont très souvent rédigés à partir de témoignages de coopérants. Peut-être est-il même impossible de faire autrement. Il n'empêche que ces constantes références à « nos

³⁴⁰ Il y a *autorité* dans la mesure où celui qui l'exerce se trouve sur le même plan que celui auquel elle s'applique ; ainsi, le juge a autorité sur l'accusé à cause de la communauté de droit qui les unit. En revanche le *pouvoir* est d'abord une autorité usurpée, souvent à la faveur de la *puissance* dont dispose celui qui s'en empare.

³⁴¹ « Meine Mitschwester Hildegard Feldmann und ich haben die Getreide-Ausgabe selbst überwacht. Zu diesem Zweck war ich im August und September in Tschiklava » (AC/67/Journal/6).

³⁴² Par « réalisme naïf » il faut entendre la position de celui qui pense atteindre l'objectivité par l'observation des « faits ». Comme si l'expérience « directe » ne passait pas aussi par une grille propre à l'observateur. Cette attitude est caractéristique des personnes qui réfutent toutes les explications qu'on peut leur fournir d'une situation en répétant : « je sais, parce que j'y suis allé ». Cf. [155], pp. 87-88.

personnes de confiance », « nos compatriotes », finissent par donner l'impression que les projets sont sous leur responsabilité exclusive (leur « contrôle », leur « surveillance ») et que les participants indigènes n'ont jamais voix au chapitre. Ce sont toujours les coopérants qui racontent le développement et l'on se demande souvent quelle serait la version des participants, si on leur donnait la parole !

3.3.6.2. *La clef de voûte du développement*

Mais les coopérants ne sont pas des troubadours : ils ne font pas que raconter l'histoire des projets. Ils en sont les véritables artisans et l'on n'hésite pas à affirmer que, sans eux, tout serait réduit à néant. On retomberait en quelque sorte dans le chaos originel !

La présence et le travail des Suisses seront nécessaires pendant des années encore si l'on veut éviter que toute l'œuvre ne s'écroule ³⁴³.

Faut-il que je décrive comment nous tentons de défendre, à Balaju, une petite forteresse, qui d'ailleurs tombera lorsque nous ne serons plus ici ? Des gens qui sont aujourd'hui respectés, même s'ils travaillent de leurs mains, seront demain considérés comme sans importance. Des gens qui se rendent compte qu'il est dans leur intérêt d'être tenus à l'ordre et à l'exactitude. Faut-il abandonner à eux-mêmes ceux auxquels on a fait comprendre cela ?... ³⁴⁴

On pourrait objecter que ces exemples ne sont pas représentatifs du Tiers Monde puisqu'ils ne concernent que le Népal ³⁴⁵. De plus, écrits à des époques différentes par des personnes différentes, ne correspondent-ils pas à une « réalité » de ce pays ? Or, pour autant que l'on puisse en juger à partir des documents, la raison pour laquelle les coopérants s'estiment indispensables tient à leur peur de voir les anciennes valeurs népalaises reprendre leur ascendant de naguère. La « petite forteresse qu'il faut défendre », ce sont donc les valeurs occidentales ! Et l'image de la forteresse fait immédiatement penser à toutes celles que les colonisateurs de tous temps établirent le long des côtes et ailleurs pour protéger leurs comptoirs. Mais il ne s'agit plus aujourd'hui

³⁴³ « Die Anwesenheit und Arbeit der Schweizer werden aber auf Jahre hinaus nötig sein, soll das ganze Werk nicht wieder in sich zusammenfallen » (S/59/R/6).

³⁴⁴ « Soll ich schildern, wie wir hier in Balaju eine kleine Festung zu halten versuchen, eine Festung die fallen wird, wenn wir nicht mehr hier sind ? Leute, die heute geachtet sind, auch wenn sie ihre Hände brauchen, werden morgen wieder wie Luft behandelt werden. Leute die einsehen, dass es für sie gut ist wenn sie zu Ordnung und Pünktlichkeit angehalten werden. Soll man die wenigen, die es zu dieser Einsicht gebracht haben, wieder sich selbst überlassen... (H/67/25/4).

³⁴⁵ On pourrait en trouver d'autres encore : « Je n'ai été à l'école de Yellung que peu de temps de façon régulière pour l'enseignement de l'anglais. Pendant mon absence, cette branche est totalement négligée » (H/67/R/10) et aussi (H/67/R/6) et (H/67/25/4).

de contrôler physiquement les « indigènes » ; si l'on reste quelque part, c'est pour s'assurer des progrès du mode de vie occidental.

En fait, la plupart des problèmes rencontrés par les coopérants (et pas seulement au Népal !) se résument à celui-ci : comment vaincre l'allergie des autres aux valeurs occidentales ? Certes, toutes les entreprises de conversion partent d'une intention louable : même s'il arrive d'utiliser la violence et de devoir bâtir des forteresses, c'est toujours pour hâter le salut des infidèles. La bonne volonté des coopérants n'est donc pas en cause : parce qu'ils sont convaincus de l'universalité de leur modèle de développement, il va de soi qu'ils ne peuvent négliger les valeurs qui lui sont propres. Si c'est bien ce modèle-là qu'on veut implanter dans le Tiers Monde, alors les coopérants ont tout à fait raison de se croire indispensables : ils le sont vraiment ³⁴⁶ !

Or, il semble bien que, à la base, les habitants du Tiers Monde résistent à cette pénétration culturelle qui bouleverse un mode de vie qui, contrairement à l'occidental, n'est pas organisé exclusivement en fonction de la production. Leur façon de refuser les règles du jeu qu'on leur propose (ou impose) ne s'exprime pas nécessairement par une révolte ouverte mais par une sorte de « guérilla culturelle », larvée, partout présente, que les coopérants désespèrent de pouvoir jamais réduire. Et si c'est au Népal que l'on a constaté le plus clairement les difficultés d'acclimatation des valeurs occidentales, on peut hasarder l'hypothèse qu'il s'agit d'un des rares Etats du Tiers Monde à n'avoir pas été longuement préparé au « développement » par des siècles de colonisation. Sa longue fermeture aux influences étrangères, facilitée par sa situation géographique, lui a permis de conserver intacte, jusqu'au milieu du xx^e siècle, sa culture propre. D'où, peut-être, les difficultés particulières rencontrées dans ce pays par les coopérants. On avait pensé, naïvement, qu'il serait possible à un petit pays couvert de montagnes d'aider sans problèmes un autre petit pays couvert de montagnes... Or, c'est au Népal précisément que la résistance culturelle à l'occidentalisation a été la plus vive. Cas extrême peut-être, mais non pas isolé. Il montre en tout cas que « le développement » ne pas pas de soi ; et les barricades que l'on est contraint d'élever autour des valeurs pour les protéger des influences perverses ne sont que l'expression symbolique de leur universalisme douteux.

Voilà sans doute pourquoi l'idée d'un *moratoire* ³⁴⁷ commence à faire son chemin. Depuis longtemps, certaines voix se sont fait entendre, particulièrement dans les milieux missionnaires, demandant aux Eglises occidentales de cesser l'envoi de missionnaires et d'argent dans les « jeunes Eglises » puisque, souvent, ce type de relations constitue un danger pour l'identité culturelle des communautés et entretient une dépendance néfaste. Le terme de « moratoire » est donc entré dans l'usage, avec ce sens précis, à partir de l'Assemblée de la *Commission*

³⁴⁶ Cf. *supra*, p. 280.

³⁴⁷ Le terme « moratoire » implique l'idée d'un *délai*, d'une mise entre parenthèses, et non d'une rupture définitive. Cf. aussi *infra*, 4.3.1.

on *World Mission and Evangelism* du Conseil œcuménique des Eglises en 1973³⁴⁸. Depuis, il est entré dans le jargon de l'aide au développement en général³⁴⁹ et les documents des organisations de coopération commencent à reprendre cette idée, non sans réticences d'ailleurs :

Mais l'idée d'un moratoire pourrait être l'occasion d'un examen de conscience. Ne s'agit-il pas d'une saine réaction à une trop longue présence de missionnaires étrangers ? Les jeunes Eglises ne doivent-elles pas enfin essayer de voler de leurs propres ailes ? Dans la bouche de quelques chrétiens d'outre-mer les discours sur le moratoire constituent aussi une réaction d'amertume face à la tutelle ecclésiastique et coloniale. Maintenant on ne cherche plus que des missionnaires dépourvus de préjugés occidentaux (si modernes soient-ils) qui sont prêts à servir leurs frères³⁵⁰.

Il faut souligner toutefois que l'on *transforme* l'idée du moratoire pour insister sur l'envoi de missionnaires (quand même !) « dépourvus de préjugés » (est-ce possible ?).

On peut dire, pour conclure sur ce point, que tant que le modèle occidental sera considéré comme l'unique possibilité de « développement », les experts continueront d'être indispensables et le moratoire ne pourra que passer pour une idée farfelue. Seule une prise au sérieux de la diversité culturelle permet de repenser radicalement l'ensemble des relations de coopération, y compris le rôle que jouent les coopérants.

3.3.6.3. *Les éminences grises*

Les quelques textes réunis dans ce paragraphe ne sont que le commentaire des précédents. A partir du moment où ils sont certains d'avoir raison, les coopérants cherchent naturellement à exercer leur influence soit sur les participants aux projets, soit sur l'administration :

Ce fut donc un coup dur (...) d'apprendre (...) que le gouvernement népalais avait l'intention de mettre le chef de projet, Tewari, à la tête d'un autre projet d'agriculture allemand au Népal oriental. Les Suisses

³⁴⁸ « One of the proposals to develop new patterns of relationship is that there should be a moratorium on the sending of funds and personnel to particular churches for a period of time. The intention is that churches requesting such a moratorium might have an opportunity to work with their own resources to find their own selfhood and identity. » [132], p. 24. Cf. aussi « The Moratorium Debate » (Table ronde), *International Review of Mission*, Vol. LXIV, n° 254, April 1975, pp. 148-184.

³⁴⁹ Cf. [124], p. 31.

³⁵⁰ « Aber die Idee des Moratoriums (...) könnte Anlass zu einer Gewissensforschung werden. Ist sie nicht eine gesunde Reaktion auf eine zu lange Anwesenheit ausländischer Missionaren ? Sollen es die jungen Kirchen nicht einmal endlich selber versuchen ? Im Munde einiger Christen aus Übersee ist die Rede vom Moratorium auch eine bittere Reaktion gegen kirchliche und koloniale Bevormundung. (...) Nur mehr jene Missionare sind gesucht, die ohne westliche Vorurteile (und seien es die modernsten) für den Dienst and den Brüdern bereit sind » (AC/74/Cal/22 mars).

firent tout pour empêcher cela. Malheureusement en vain. Il fallut bientôt admettre qu'on ne pouvait pas faire revenir le gouvernement sur sa décision (H/67/R/9).

Aujourd'hui, nous avons l'heureux privilège de disposer d'un certain nombre de 'vieux renards' capables de démontrer aux jeunes collaborateurs comment il faut allier les exigences de l'enseignement à la souplesse d'esprit et à l'absence de parti pris pour réussir dans un pays en voie de développement — réussir non seulement au niveau technique, mais aussi sur le plan humain ! (SC/74/R/3)

Le premier texte — qui concerne le « demi-Suisse » déjà rencontré (*supra*, p. 281) — serait purement anecdotique s'il ne montrait pas que le respect des administrations locales avait ses limites. Quant au dernier, il indique clairement qu'il faut parfois une certaine rouerie pour « réussir » dans le Tiers Monde, ce qui n'est pas loin de signifier qu'il faut savoir s'imposer. Les « vieux renards » enseignant aux jeunes loups comment rencontrer des hommes, c'est tout un programme !...

3.3.7. Suisses avant tout

Il faut citer tout d'abord un texte qui, bien qu'ancien, en dit long sur la manière dont les coopérants parviennent à réduire la distance culturelle qui sépare les mœurs helvétiques de celles du Tiers Monde :

Le Thibétain a fabriqué avec de la vieille tôle des cloches pour tous nos buffles. Maintenant, cela rend les mêmes sons que chez nous, et le tintement familier des cloches, qui nous arrive des prés, nous a rendus, les premiers jours, complètement fous de joie ! Cela nous avait manqué jusqu'à présent. Les gens de la vallée de Jiri ne connaissent pas cela. Après le souper, on fera peut-être un jass, ou l'on passera une bonne soirée en jouant de l'accordéon, en chantant ou en bavardant. Depuis quelque temps, Gian et moi jouons ensemble de l'accordéon. Cela marche très bien. Cela fait plaisir à tout le monde. Parfois nous chantons. Et maintenant on peut aussi compter sur M. Wartenweiler qui chante juste avec sa voix de basse. Ainsi, à Jiri, cela sonne souvent bien et « suisse » ³⁵¹.

Tout y est : les toupins des vaches (*das hat bis jetzt gefehlt !*), l'accordéon, le jass, la youtze... Le commentaire est superflu : il détruirait l'ambiance que dénotent les adjectifs intraduisibles : *heimelig* et *gemütlich*. Hélas, on ne dit pas comment les Népalais du village ont accueilli

³⁵¹ Der Tibetaner « hat nun aus altem Blech für alle unsere Büffel Glocken geschmiedet. Nun tönt es wie zu Hause, so heimeliges Glockengeläute von der Weide her, dass wir die ersten Tage ganz verrückt waren vor Freude. Denn das hat bis jetzt gefehlt ; das kennen die Jirel nicht. (...) Nach dem Znacht wird es vielleicht einen Jass oder sonst einen gemütlichen Abend mit Handorgeln und Singen und Plaudern geben. Seit einiger Zeit handorgeln Gian und ich oft zusammen. Es geht ganz gut. Alle haben Freude daran. Singen tun wir auch manchmal. Und jetzt ist ja noch Herr Wartenweiler gekommen mit seinem sicheren Bass. So tönt es manchmal gut und schweizerisch in Jiri (H/61/4/3).

l'idée de mettre des cloches aux buffles, ni s'ils ont été invités à participer aux parties de jass... En revanche, on est heureux d'apprendre, dans la suite du texte, que la coutume pascalle de cacher des œufs teints les a enchantés !

Pour nos gens de Jiri c'était particulièrement amusant et certainement nouveau : personne, jusqu'ici, n'avait encore vu des œufs teints à Jiri ³⁵².

Délicieuse naïveté qui se combine d'ailleurs avec un réel attachement pour la Suisse.

Dans ces conditions, on ne s'étonne pas que le patriotisme des coopérants suscite les éloges des représentants officiels de la Suisse. La coopération apparaît bien comme une autre manière de promouvoir l'image du pays et de faire connaître, bien au-delà des frontières, les qualités typiquement helvétiques. Ainsi cette lettre adressée à Helvetas par le ministre Cuttat, à la suite d'un voyage du Népal :

J'avais la plus grande satisfaction d'entendre sans cesse, dans les milieux les plus haut placés, des louanges sans réserve sur l'activité de nos compatriotes. (...) Patriotisme, énergie, abnégation, connaissances techniques, enthousiasme pour le travail sont les qualités qui, grâce à vous, seront liées au nom de la Suisse dans ce beau pays sympathique (H/60/R/7).

Dernière citation qui résume toute cette section. Il faut sans doute se garder de penser que les actuels coopérants s'efforcent de recréer partout une Suisse en miniature. La plupart de ces textes sont en effet anciens et se rapportent à ce que l'on a appelé l'époque héroïque de la coopération et l'on ne retrouve pas, dans les documents récents, de semblables références au folklore helvétique. On se prend presque à le regretter : voici quinze ans, les coopérants savaient encore chanter. Ceux d'aujourd'hui ne savent plus que travailler. La culture helvétique serait-elle, elle aussi, atteinte par l'occidentalisme productiviste ?

*
**

On a dit des coopérants, au début de cette section, qu'ils étaient les véritables *héros* du développement et la lecture des textes cités confirme largement cette impression : le développement apparaît comme leur œuvre plutôt que celle des gens du Tiers Monde qui ont tout à apprendre des « gentils animateurs » ! Il faut toutefois faire une remarque qui corrige quelque peu la perspective : la plus grande partie des textes qui ont été regroupés sous la catégorie « coopérants » sont *antérieurs à l'année 1968*. On trouve bien, dans les documents plus récents, des textes qui décrivent les qualités des experts, mais ces cas sont beaucoup moins fréquents. Cette constatation corrobore le changement de perspec-

³⁵² « Für unsere Jiri-Leute war es besonders lustig und sicher neu. Farbige Eier hat in Jiri vorher gewiss noch niemand gesehen » (H/61/4/3).

tive fréquemment évoqué qui s'est produit au début des années soixante-dix dans les organisations de coopération. Il semble bien en effet que l'on se soit progressivement convaincu de la nécessité de promouvoir « le développement » en comptant plus sur les initiatives de la population locale que sur l'excellence des coopérants. On peut, à l'appui de cette affirmation, citer le texte suivant, qui concerne un film, tourné par Helvetas, pour informer le public suisse sur le travail de l'organisation :

Ce film n'est cependant pas un classique de l'aide au développement. Il ne veut pas faire des héros des assistants techniques (ils n'y apparaissent même pas), ni servir une quelconque idéologie du développement. L'accent est mis sur quelques Népalais et sur ce qu'ils ont fait des impulsions et des idées que leur projet leur a transmises, de leur propre initiative, par leur propre volonté, par leurs propres moyens et pour le bien de leur pays (H/74/57/5).

Il est significatif que le terme de « héros », utilisé dans ce travail pour synthétiser l'image que l'on donne des coopérants soit explicitement contesté par l'organisation qui a le plus contribué (par le volume des textes) à accréditer cette vision de l'expert ! On aura en effet remarqué qu'une très large portion des textes utilisés dans cette section sont extraits des documents d'Helvetas. C'est bien pourquoi la description qu'on en a faite doit être rangée malgré tout dans les « classiques de l'aide au développement »... Il faut donc prendre acte, avec satisfaction, de ce changement dans la distribution des rôles et cela même si les nouvelles « vedettes » (les masses) ne peuvent pas être décrites avec autant de précision que les anciennes !

Est-ce à dire que l'image du coopérant qui est apparue au fil de l'analyse soit définitivement caduque ? Il serait prématuré de l'affirmer mais on est sans doute enclin aujourd'hui à recommander à ceux qui partent pour le Tiers Monde une modestie qui n'a pas toujours été la qualité première de leurs prédécesseurs.

3.4. CONCLUSION

Ainsi sont apparues trois images, très contrastées, de trois types bien différents d'habitants du Tiers Monde. Ce qui frappe d'abord, c'est peut-être l'absence de surprise — mises à part quelques anecdotes savoureuses ! — que l'on éprouve en face de ces trois portraits successifs. Comme si l'on pouvait pressentir la misère et le déphasage du premier par rapport à l'homme occidental, la situation intermédiaire mais non désespérée du deuxième et l'excellence du dernier.

A la réflexion, on peut dire d'abord que ces trois types d'hommes sont dans la logique de l'action entreprise par les organisations de coopération. En simplifiant à peine, il y a le pauvre auquel personne ne prend garde, celui dont on s'occupe, qui commence à entrevoir la fin de ses souffrances et entre dans un nouveau type de société, celui enfin

qui assure le passage d'une situation sans espoir à une existence plus décente. Le pêcheur, le croyant et le médiateur. Schéma classique de toutes les entreprises de salut !

Mais ces trois portraits ne font pas que révéler la manière dont les organisations de coopération conçoivent leur travail — une action ponctuelle³⁵³ permettant à certains d'accéder à des conditions de vie souvent meilleures et toujours différentes de ce qu'elles étaient avant l'introduction du « projet ». Ils montrent aussi le lien étroit qui existe entre la conception du développement et la perception qu'on a des gens du Tiers Monde. En effet, selon ce qu'on pense être la solution du problème du développement, on sera sensible à la présence — ou à l'absence — de *certaines* qualités considérées comme nécessaires pour atteindre ce but.

L'expression « se faire une image de quelqu'un » peut laisser croire qu'on serait capable, selon les circonstances, de fabriquer *n'importe quelle image* de la personne en question. Or, s'il est vrai que, à partir d'un même modèle, des artistes différents produiront des portraits différents, on reconnaîtra cependant toujours les portraits de modèles différents dus au pinceau d'un même artiste. Voilà pourquoi on n'a pu décrire ici que « les hommes du Tiers Monde » et non pas les Africains, les Indiens, les Bamilékés ou les Quéchuas. Leur commune identité n'est pas ontologique, elle dépend seulement du point de vue de l'observateur qui, décidé à promouvoir sa conception du développement, ne peut que confondre tous ceux qui ne se conforment pas à son idéal en une même masse de « sous-développés ». Certes, on a relevé ici et là quelques allusions à une mentalité « typiquement africaine », « typiquement népalaise » ou « typiquement indonésienne » ; mais ces prétendues spécificités sont négligeables en comparaison des caractéristiques générales, commune à tous, qui apparaissent à travers les groupements de textes rendus possibles par la grille d'analyse. Les multiples différences culturelles sont donc réduites à un seul ensemble organisé autour de l'intérêt unidimensionnel du producteur d'image.

S'obstiner à vouloir, malgré tout, dégager des documents des organisations de coopération une (ou plusieurs !) image(s) de *l'homme du Tiers Monde* risque de conduire à une impasse. Ce n'est pas sans raison qu'un amateur de peinture dit, au sortir d'une exposition, « j'ai vu un Rembrandt », « un Picasso », « un Renoir » ou « un Paul Klee ». *Peu importe l'objet* représenté. Ce peut être un paysage, une colombe, un portrait, ou simplement un ensemble de couleurs. L'essentiel est d'y retrouver *la marque de l'artiste* et non la « réalité » du modèle. De même, les trois portraits qui sont apparus au cours de ce chapitre en disent plus sur la conception du développement de leurs auteurs que sur les trois « modèles » (différents !) que l'on s'est efforcé de décrire.

³⁵³ Il ne s'agit pas d'un jugement de valeur, mais d'une constatation : il est évident que les organisations de coopération ne peuvent pas prétendre transformer la situation de l'ensemble du Tiers Monde ; elles sont contraintes d'intervenir dans des endroits précis, pendant des périodes données, auprès d'un nombre limité de personnes.

Ainsi, au moment où l'on pourrait s'attendre à voir apparaître des *autres*, on ne voit surgir qu'un *double déformé de soi*. Tout se passe comme si une multitude d'acteurs avaient été embauchés pour monter ensemble un gigantesque spectacle et que l'auteur n'ait écrit qu'un seul rôle, devenu par la force des choses le même pour tous les protagonistes ! Or, on l'a bien compris, l'Occidental est à la fois l'auteur, le metteur en scène et le spectateur de cette superproduction annoncée sous le titre tracassant de « Développement du monde ». Le spectacle qu'il a imaginé lui donne l'illusion de voir les autres se comporter comme les acteurs de son propre passé, et il se distrait à la vue de ceux qui lui rappellent le temps où lui-même était sous-développé, l'époque pré-cartésienne où il n'avait pas encore appris à conduire droitement sa raison, ou l'ère pré-industrielle où l'artisanat domestique empêchait l'exacte et infinie reproduction du même. Après avoir été, pour Hegel, la « biographie de Dieu », l'histoire ne serait-elle — depuis que Nietzsche a tué Dieu — que la biographie de l'homme et, plus précisément, de l'homme occidental ?

On serait tenté de le croire s'il n'y avait pas, malgré tout, l'indice d'une autre possibilité. Il se trouve en effet que les conceptions du développement proposées par les organisations de coopération sont plus diverses que l'anthropologie qui se dégage de leurs documents. Ce que l'on a appelé ici la catégorie « utopico-politique » (dont on a dit aussi le caractère particulier et nouveau par rapport aux autres conceptions du développement) n'a pratiquement³⁵⁴ jamais été utilisée pour décrire les hommes du Tiers Monde. Or c'est à l'intérieur de cette catégorie qu'on aurait dû retrouver les notions de rupture, de spécificité culturelle, d'espérance concrète, de projet politique novateur. Mais, trop écrasés par leur situation matérielle catastrophique ou trop occupés à assimiler les multiples éléments qui devraient leur permettre de reproduire chez eux le développement occidental, les hommes du Tiers Monde sont apparus comme incapables d'imagination créatrice, de projet spécifique ou, tout simplement, de révolte. Comme si la nouvelle voie de développement (qui correspond, en simplifiant, au thème de la *self-reliance*) avait été découverte trop récemment pour qu'on ait eu le temps de comprendre la décentration psychologique qu'elle suppose et qui seule permettrait de *voir autrement* ceux qu'on s'est habitué jusqu'ici à prendre pour l'imitation de soi.

Bien que probable, cette hypothèse en appelle une autre : parce que la *self-reliance* implique une confiance en sa propre *culture* autant qu'une confiance en soi (de type individuel), c'est peut-être la manière dont on présente la *société* qui permettra d'envisager la pluralité des développements. D'où le chapitre suivant, où l'homme s'efface pour faire apparaître les possibilités — ou les impossibilités — d'un projet collectif qui le rendrait à lui-même.

³⁵⁴ Si l'on excepte la description faite d'un type d'homme *nouveau* produit par la coopération. Mais le caractère *réalisé* (selon un modèle connu !) de cette utopie, lui fait perdre beaucoup de son pouvoir évocateur et provocateur (cf. *supra*, pp. 273-274).

4. COSMOLOGIE SOCIALE

« Or je trouve, pour revenir à mon propos, qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage ; comme de vray, il semble que nous n'avons autre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usances du païs où nous sommes. Là est tousjours la parfaite religion, la la parfaite police, perfect et accomply usage de toutes choses. Ils sont sauvages, de mesme que nous appellons sauvages les fruicts que nature, de soy et de son progrez ordinaire, a produicts : là où, à la vérité, ce sont ceux que nous avons alterez par nostre artifice et detournez de l'ordre commun, que nous devrions appeller plutost sauvages.

Montaigne, *Essais*, Livre I,
chapitre XXI.

Passé encore que l'on prétende que tous les hommes partagent une essence commune, mais quelles différences entre les sociétés ! Conventions sociales, fêtes et coutumes, organisation du pouvoir, gestion de l'espace, du temps et des biens, autant de domaines où chaque culture propose une formule qui lui est propre. Impossible, à première vue en tout cas, de les réduire à un commun dénominateur et tout ici ne devrait être que manifestation de la diversité.

Mais les organisations de développement ne sont pas des sociétés d'ethnologues. Leur intérêt pour la cosmologie sociale³⁵⁵ découle du fait que l'homme — pour lequel le développement doit être conçu en priorité — est un « animal social » : on ne le rencontre jamais que dans

³⁵⁵ Le terme « cosmologie » est généralement réservé à l'étude du monde physique, et particulièrement à celle du mouvement des astres et des planètes. Il est pris ici, conformément à son étymologie première, dans le sens d'examen de l'organisation, de l'agencement, de l'ordonnance des choses. La « cosmologie sociale » est donc l'« étude de l'ordre social », au sens le plus large du terme. On pourrait dire tout aussi bien : examen des structures sociales.

une société donnée. Cette première affirmation doit être cependant doublement nuancée. Premièrement, il n'est pas évident que les organisations de coopération aient toujours eu conscience du caractère culturellement et socialement déterminé de ceux qu'elles veulent aider ; c'est là une constatation qui a déjà été suffisamment mise en évidence pour qu'il soit inutile d'y revenir ³⁵⁶. En second lieu, on peut douter que l'environnement de l'homme soit *d'abord* social. Car la société n'est peut-être qu'« une modalité d'oubli de la nature » ³⁵⁷. Certes, on a trop fait de l'homme et de la société des paradigmes distincts de la nature et « il est évident que l'homme n'est pas constitué en deux tranches superposées, l'une bio-naturelle, l'autre psycho-sociale » ³⁵⁸ ; il vit comme un tout dans la nature *et* dans la culture, et le développement que l'on veut promouvoir a des incidences sur l'une comme sur l'autre.

Ces réserves faites, il reste que « le développement » est essentiellement une façon de proposer une forme particulière de société (donc aussi, bien entendu, une manière de se comporter par rapport à la nature, mais le caractère disponible — *verfügbar* — de celle-ci a le plus souvent obscurci cette évidence). Voilà pourquoi la description du travail des organisations de coopération ne peut éluder une présentation des sociétés du Tiers Monde. Mais on ne peut éviter non plus le retour sur soi. Car la prise de conscience du sous-développement est liée à celle d'un *écart* par rapport aux sociétés industrialisées ³⁵⁹. Quelque solution qu'on préconise — y compris l'établissement d'une *self-reliance* généralisée — on devra nécessairement s'interroger sur les effets que cela peut avoir sur l'une comme sur l'autre de ces deux formes de société (développée / sous-développée). Car la différence ne peut surgir que de l'opposition de deux ou de plusieurs termes.

Qu'il y ait, dans le monde, des riches et des pauvres est un fait bien ancien qui n'a pendant longtemps fait l'objet que d'un constat. On pouvait alors décrire *séparément* ces deux « populations sociales », juxtaposées l'une à l'autre, que seule pouvait conjoindre la croyance en un destin ou un ordre divin ³⁶⁰. Ainsi s'explique que l'Ancien Régime divisât les Français en trois « états », car chacun était en son lieu et l'inégalité des conditions et des fortunes, loin d'éveiller les passions ou le désir d'un changement, ne faisait que manifester l'infinie sagesse de Dieu. Jusqu'au moment où les pauvres devinrent les « témoins gê-

³⁵⁶ Cf. *supra*, pp. 157-159 et 241-242.

³⁵⁷ Serge Moscovici [135], p. 367.

³⁵⁸ Edgar Morin [134], p. 22.

³⁵⁹ Cf. *supra*, p. 136.

³⁶⁰ « Si vous établissez que de tous les hommes répandus dans le monde, les uns soient riches et les autres pauvres et indigents, vous faites alors que le besoin rapproche mutuellement les hommes, les lie, les réconcilie : ceux-ci servent, obéissent, inventent, travaillent, cultivent, perfectionnent ; ceux-là jouissent, nourrissent, secourent, protègent, gouvernent : tout ordre est rétabli, et Dieu se découvre. » La Bruyère, *Les caractères* (des Esprits forts), paragraphe 48, Hachette, Paris, 1950, p. 341.

nants »³⁶¹ de la richesse des autres. Il fallait donc tenter de les supprimer en déclarant que c'était leur pauvreté qui était inacceptable et non pas le luxe ni les superfluités des nantis. D'où les interventions de l'Etat et l'apparition, vers les années trente, de la doctrine du *Welfare State* qui, tout en réduisant la misère des plus pauvres, faisait du même coup — en relançant la demande interne — le bonheur des entrepreneurs. Remarquable « détournement de mots qui fait du donneur réel le bénéficiaire symbolique de l'aide »³⁶². Il ne restait plus, vingt ans plus tard, qu'à internationaliser le procédé. L'aide au Tiers Monde était née qui symbolisait l'impossibilité de considérer plus longtemps la pauvreté des uns comme étrangère à la richesse des autres.

On ne peut donc plus, aujourd'hui, décrire les sociétés du Tiers Monde sans s'interroger sur les sociétés industrielles, ni expliciter les liens qu'elles entretiennent entre elles. Ce qui, autrefois, apparaissait comme « naturel », c'est-à-dire existant de tout temps et participant d'un ordre harmonieux, est devenu « structurel » ou, si l'on préfère, « relationnel ». Les premiers « naturalistes » *décrivaient* et chaque objet d'étude pouvait faire l'objet d'un *exposé* ou d'une *exposition* qui avait sa propre cohérence, synchronique ou a-chronique. Aujourd'hui — après Hegel ! — il faut montrer l'*échange*, la relation, la dialectique, seule capable de produire la synthèse, forme moderne de la cohérence.

En voilà bien assez pour justifier le plan de ce chapitre consacré d'abord à la manière dont les organisations de coopération présentent les sociétés du Tiers Monde, puis à l'image qu'elles donnent de la société industrielle et enfin à la manière (ou aux manières !) dont on envisage leurs relations. Les deux premières parties devraient être de *description* — ou d'explication —, la dernière de *construction* — ou d'implication. Comme pour tenter d'ajouter une planche de plus à toutes celles que le génie de Diderot avait fait composer en annexe de son *Encyclopédie*, où la moitié supérieure de la page dévoile les *éléments* de chaque « machine » pour en décrire, dans la moitié inférieure, le fonctionnement ou, si l'on veut, le *système*.

4.1. LES SOCIÉTÉS DU TIERS MONDE

Quand bien même on prétendrait ne rencontrer que des hommes, on ne pourrait s'empêcher de découvrir d'abord des sociétés. Et si l'on se rassure à l'idée que tous les hommes sont égaux, on ne peut manquer d'être dérouté par la diversité des cultures. Changer de pays, c'est toujours s'exposer au dépaysement, quel qu'il soit, souhaité ou subi. Toute la question est de savoir ce qui étonne le plus, quel est l'aspect considéré comme déterminant ou caractéristique de la société de l'autre.

³⁶¹ L'expression est de Marc Guillaume [76], p. 75.

³⁶² Jean Leca [109], p. 226.

Jugement particulièrement difficile parce que le fonctionnement du système social correspond à la mise en œuvre de certaines valeurs qui ne sont pas immédiatement perceptibles à un observateur qui reste toujours déterminé, lui aussi, par la société dont il est originaire. « Il faut donc prendre bien garde, avertissait déjà Tocqueville, de juger les sociétés qui naissent avec les idées qu'on a puisées dans celles qui ne sont plus. Cela serait injuste, car ces sociétés, différant prodigieusement entre elles, sont incomparables »³⁶³. Mais comment s'empêcher, lorsqu'on dispose d'un modèle, de faire des comparaisons ? La diversité sera-t-elle signe d'originalité et d'identité ou marquera-t-elle simplement une déviance par rapport à un paradigme considéré comme fondamental ? C'est avec ces questions qu'il faut aborder maintenant la manière dont les organisations de coopération décrivent les sociétés du Tiers Monde.

4.1.1.1. *La religion, opium des autres peuples*

Toute entreprise missionnaire comporte nécessairement un jugement négatif sur la foi de l'autre. Puisque le dieu que l'on adore est le seul vrai, celui des autres est, par définition, faux et mauvais. Or la religion n'est pas qu'une affaire privée ; elle véhicule une compréhension du monde et des hommes, elle organise les rapports sociaux, édicte des règles qui touchent aussi bien à la famille qu'à l'Etat. Et c'est tout cela qui se trouve condamné lorsqu'on s'avise de changer les dieux. A l'inverse, le jugement que l'on porte sur des institutions humaines, nourries et garanties par la religion, est encore une manière de renverser l'ordre divin : voilà pourquoi les révolutionnaires politiques ont été si souvent condamnés pour athéisme. La religion des autres n'étonne pas d'abord parce que la divinité n'y porte pas le même nom, mais parce qu'elle entraîne des usages et des coutumes auxquels on ne peut adhérer, faute d'en saisir la raison profonde.

Ainsi, le fait de croire à la supériorité exclusive d'une foi sur une autre se double toujours d'une prétention à transformer les rapports sociaux qui existent chez les autres. Croire en un seul Dieu implique qu'on le fasse savoir et en obligeant les autres à rallier la foi qu'on tient pour vraie, on les force du même coup à modifier leur organisation sociale. De façon consciente ou non-consciente, l'universalisme théologique s'accompagne d'impérialisme culturel et social. On a déjà signalé le parallélisme entre les missionnaires et les coopérants : les premiers ne supportaient pas la nudité des indigènes et les seconds se hâtent de mettre fin aux coutumes « illogiques » qui entravent le « développement ». Où est la différence ? Voltaire interrogeait ironiquement : « quelle serait la religion véritable, si le christianisme n'existait pas³⁶⁴ ? » On pourrait

³⁶³ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, collection 10-18, Union générale d'éditions, Paris, 1963, p. 371.

³⁶⁴ *Dictionnaire philosophique*, article « secte » (édition La Guilde du Livre, Lausanne, s.d., p. 499).

se demander aujourd'hui quel serait le développement véritable si la civilisation occidentale n'existait pas... Or, pour les organisations de coopération, ces questions sont futiles puisque le christianisme et la civilisation occidentale existent ! Bien plus, l'un et l'autre sont également « véritables ». Que Marx ait décrit la religion comme l'« opium du peuple », on en tombe d'accord parce qu'on feint de croire qu'il pensait aux *autres* religions qui empêchent les sociétés de se développer, et non d'abord au christianisme³⁶⁵. Le phénomène religieux subit alors un double traitement : s'agit-il de la religion chrétienne, on affirme bien haut sa capacité à promouvoir le développement, mais lorsqu'on décrit les religions « traditionnelles » on ne les présente que comme des entraves, ou des freins, à ce même développement. Ce qui montre bien le lien entre christianisme et société occidentale, participant l'un et l'autre de la même visée universaliste³⁶⁶. Parenté que Marx avait relevée depuis longtemps lorsqu'il écrivait : « Les économistes (...) ressemblent en ceci aux théologiens qui, eux aussi, établissent deux sortes de religions. Toute religion qui n'est pas la leur est une invention des hommes, tandis que leur propre religion est une émanation de Dieu³⁶⁷. » Voilà pourquoi il n'est pas nécessaire de condamner les religions du Tiers Monde à partir d'une position de foi ; on peut le faire aussi à partir du progrès, ce qui revient au même : le critère fondamental ne change pas, il est ancré, dans les deux cas, au cœur de la pensée occidentale !

... qui ne s'intéresse pas aux grandes religions de l'Orient dont on espère qu'elles puissent influencer l'Occident décadent ? Ici, au Népal, bien plus que partout ailleurs dans le monde, elles se rencontrent et se fondent les unes dans les autres, elles s'opposent aux nouveautés et constituent un obstacle insurmontable à l'introduction méthodique du progrès³⁶⁸.

C'est surtout par rapport à la *vie humaine* que les religions traditionnelles sont présentées comme pernicieuses. S'il n'y a plus d'anthro-

³⁶⁵ Cf. Karl Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel* (introduction), cité in Karl Marx et Friedrich Engels, *Sur la religion* (textes choisis), Editions sociales, Paris, 1960, p. 42.

³⁶⁶ C'est bien, en l'occurrence, l'*universalisme* et l'*expansionnisme* qui sous-tendent le christianisme et la culture occidentale.

³⁶⁷ Karl Marx, « Misère de la philosophie » in [127], p. 88. Cette citation de Marx doit être tenue pour une description *juste* de la prétention théologique qui, construite sur la *révélation unique* de Dieu en Jésus-Christ, ne peut que refuser (dans la tradition réformée) ou déclarer incomplètes (dans la perspective romaine) toutes les formes de « théologie naturelle » dont participent les autres religions. Il s'agit là, pour un chrétien, d'un article de foi qui, comme tel, ne peut être mis en cause. On s'en tiendra ici à la critique des conséquences culturelles qu'il comporte. On laissera donc ouverte la question de savoir s'il peut y avoir un christianisme qui soit à la fois missionnaire et culturellement non impérialiste. L'histoire en tout cas n'en donne pas d'exemple !

³⁶⁸ « ... wer interessiert sich nicht für die grossen Religionen des Ostens, von denen man hofft, dass sie auch den dekadenten Westen beeinflussen ? Die hier wie wohl nirgends sonst auf der Welt [im Nepal] zusammentreffen und verschmolzen sind, sich den Neuerungen entgegenstemmen, für einen planmässigen Fortschritt ein unüberwindliches Hindernis sind » (H/67/25/4).

pophages pour justifier l'intervention des missionnaires, il existe encore des sacrifices humains que la rationalité introduite par les projets de développement ne parvient pas à faire disparaître :

Depuis quelque temps, des bruits couraient dans les villages : 'Il faut faire un sacrifice humain pour apaiser nos aïeux avant de boire l'eau des canalisations.' Nous tentâmes d'en savoir davantage. Ceux auxquels nous posions la question pensaient que la chose était absurde et impossible. (...) Tout cela nous paraît absurde. Mais je connais d'autres histoires qui prouvent que la population croit inconditionnellement à de tels événements et à leur influence... Deux témoins indépendants m'ont confirmé aujourd'hui que le jeune homme avait bel et bien été sacrifié. La semaine dernière, on sacrifia encore une chèvre, pour que la cérémonie soit achevée dans les règles (H/67/R/16).

Sans doute s'agit-il là d'un cas exceptionnel ; le plus souvent, c'est avec la médecine moderne que les croyances religieuses entrent en conflit. Dans ce cas, comme dans le précédent, il est alors facile de trancher en faveur du progrès contre la tradition, puisque le premier permet de sauver la vie, alors que la seconde, apparemment, est impuissante à guérir les maladies :

Cet exemple népalais est typique d'une situation-limite : le mourant ne sait pas ce qui mérite le plus sa confiance : la médecine progressiste (moderne) ou sa foi en ses anciens dieux ? C'est au cœur de ce déchirement, entre la tradition et le progrès, entre le désir de demeurer où l'on est et celui d'avancer, entre les habitudes transmises et les connaissances nouvelles que doit s'insérer l'immense travail qu'il faut accomplir dans les pays en voie de développement ³⁶⁹.

Le père de Prem a un 'Bokshi', c'est-à-dire qu'il est possédé par un esprit. Lorsqu'un tel Bokshi ne peut pas être chassé par des chants, de l'encens ou des prières du genre 'do-it-yourself', il faut faire appel à l'exorciseur professionnel de Bokshis. Il est étonnant de voir combien de gens, soi-disant évolués, croient encore aux Bokshis ³⁷⁰.

Il s'agit donc bien d'un antagonisme, d'une « lutte » entre la tradition et le progrès, entre le passé et l'avenir. Et l'on fait flèche de tout bois pour appuyer l'argumentation : n'y a-t-il que les mourants *népalais* qui, à l'heure dernière, hésitent entre la confiance que l'on peut placer en la médecine et le secours que l'on peut attendre des « anciens (pourquoi « anciens » ?) dieux » ? Enfin, dans le cas de cet homme possédé

³⁶⁹ « Dieses Beispiel [vom Nepal] zeigt eine typische Grenzsituation : der Sterbende weiss nicht, auf wen er die grössere Hoffnung setzen soll, auf die fortschrittliche Medizin oder auf seinen Glauben an die alten Götter. Aber in diesen Zwiespalt, zwischen Tradition und Fortschritt, Bleiben und Gehen, überlieferten Gewohnheiten und neuen Erkenntnissen ist die ganz grosse Arbeit in den Entwicklungsländern eingebettet » (H/61/2/1).

³⁷⁰ « ... der Vater von Prem [hat] ein 'Bokschi', d.h. [ist] von einem Geist besessen (...) Wenn ein solches Bokschi mit Singen und Räuchern und Beten nicht im 'Do-it-yourself' ausgetrieben werden kann, müssen die professionellen Bokschi-Austreiber gerufen werden. (...) Es ist erstaunlich, wie viele Leute, auch sogenannte 'educated people' noch an Bokschi glauben » (H/67/25/7).

par un Bokshi, pourquoi ne pas reconnaître que l'exorcisme « traditionnel » peut avoir aussi une valeur thérapeutique ? On se moque de la manière dont les gens « soi-disant évolués » *expriment* leur maladie (être « possédé » par un esprit), mais on ne s'intéresse pas à la manière dont ils la soignent.

Cette manière de dénigrer les religions traditionnelles ne peut que justifier la mission chrétienne³⁷¹, ou son équivalent, la technique occidentale.

Nous vîmes comment les gens cherchaient une protection auprès des arbres, des chemins et des pierres, qui sont tous considérés comme animés et chargés de forces. Nous vîmes l'autel domestique placé au milieu de la cour, là où, au rythme des saisons, on sacrifie du sang et de la bière, là où se passe le rituel qui entoure la naissance des jumeaux. Nous vîmes aussi une scène au cours de laquelle surgit une grande peur contre laquelle on ne pouvait rien : il s'agissait de la mort de quelqu'un. Tout crûment se posa la question du grand 'Pourquoi' et le désir inexprimé du salut³⁷².

L'Inde se trouve au passage de l'âge de la religion à l'âge de la technique. Dans ce pays plus qu'ailleurs, on comprend jusqu'à quel point la religion peut marquer et déterminer l'existence d'un peuple. Plusieurs millions d'Indiens mènent une existence totalement soumise aux lois éternelles reçues de leurs divinités. (...) Contrairement à ce que pensent beaucoup d'esprits, il n'est pas facile d'aborder en chemin l'un de ces multiples Indiens décharné mais fier à cause de sa contemplation divine, pour lui dire : 'Ta foi est absurde et erronée.' Et pourtant, ces Indiens devraient se laisser convaincre de devenir les propres artisans de leur bonheur. (...) Pour expliquer cela à un peuple de plus de 500 millions d'âmes, il faudra accomplir une tâche gigantesque. Tant qu'elle ne sera pas remplie, l'Inde ne pourra utiliser pleinement ses aciéries les plus modernes ni ses plus grandes fabriques. La lenteur de ce processus ne déçoit pas seulement l'Europe. En Inde aussi, elle excite l'impatience de ceux qui, ayant quitté l'âge de la religion, désirent entrer dans l'âge de la technique (E/67/R/52-53).

Ces deux textes sont tirés de documents d'organisations chrétiennes. Le premier est typique d'une interprétation légitimatrice d'une « scène traditionnelle » ; il faut être missionnaire pour croire que la manière dont est vécue la religion d'une ethnie du Nigéria signifie un désir (« inexprimé » !) de passer au christianisme. Dire que la mort apparaît là-bas comme l'expression d'une peur contre laquelle on ne peut rien est doublement faux : d'abord parce que la cérémonie funèbre est précisément une manière de montrer que l'on peut faire quelque chose (c'est-

³⁷¹ Sur ce phénomène de légitimation ethnocentrique, cf. [155], pp. 205 et ss. et surtout 213-215.

³⁷² « Wir sahen die Protektionen, mit denen sich die Menschen an Bäumen, Wegen und Steinen schützten, die alle belebt und kraftgeladen verstanden werden. Wir sahen den Hausaltar in den Hofstätten, wo im Jahreszeitenrhythmus Blut und Bier gespendet werden, wo bei Zwillingsgeburten das Ritual stattfindet. (...) Wir sahen aber auch eine Szene, wo das grosse Erschrecken kam und nichts mehr half : ein Tod. (...) Ganz nackt kam die Warum-Frage zutage und unausgesprochen der Ruf nach Erlösung » (AC/74/Cal/21 mars).

à-dire restaurer l'« ordre » un instant brisé par le « départ » d'un membre du groupe), ensuite parce que cette « grande peur » n'est pas propre aux « païens ». Le dernier exemple est plus intéressant encore puisqu'il combine la supériorité du christianisme avec celle de la modernisation : c'est le missionnaire qui peut dire à l'Indien (décharné, mais *fier*) que sa foi est « absurde, erronée », mais c'est le « développeur » qui va remplacer cette religion par la technique. Auguste Comte n'en espérait pas tant qui intercalait, entre l'âge religieux et l'âge scientifique, un âge métaphysique ! Ici, on ne s'embarrasse pas de détours : le passage du premier au troisième « état » est direct ! Ce qui d'ailleurs ne laisse pas de poser un problème : que signifie, dans les documents d'une organisation chrétienne, le remplacement de la religion traditionnelle par la *technique* et non par le christianisme lui-même ? Est-ce à dire qu'il s'agit de valeurs interchangeables ? S'agit-il de dépouiller les gens du Tiers Monde de leurs « anciennes » croyances pour leur apporter une certaine forme de bien-être (« qu'ils deviennent les propres artisans de leur bonheur ») et leur annoncer *ensuite* l'Evangile ? Le texte permet toutes les interprétations sur le *terme* du processus ; en revanche, il est parfaitement clair sur ce qu'il convient de faire *immédiatement* : convaincre les Indiens de renoncer à leur vie contemplative, considérée comme la cause du non-développement et l'antithèse de la modernité. Car tout autre est la foi chrétienne : prônant la solidarité, elle doit être un ferment de développement :

Nous tous, chrétiens et non-chrétiens d'Indonésie, sommes les destinataires et l'amour et du salut du Seigneur. Cette optique fonde notre solidarité avec notre propre peuple auprès duquel nous devons être les témoins de l'évangile : en discutant et en collaborant avec lui dans le domaine socio-politique pour promouvoir le développement global du pays³⁷³.

Cela dit, il faut citer au moins un texte qui va à contre-courant de l'habituel dédain que l'on affiche pour les religions traditionnelles :

Selon un quelconque standard occidental, il n'existe pas de civilisation 'sous-développée', qui serait si pauvre en valeurs spirituelles ou religieuses, en préceptes reconnus ou en volonté de découvertes qu'on pourrait la mépriser, même si l'on parvenait à en saisir tous les mystères ! L'ignorer, ce serait détruire plus qu'on ne construirait (SA/60/R/23).

Certes, il est artificiel de n'accorder d'intérêt qu'aux valeurs spirituelles et religieuses des « anciennes » (?) cultures africaines. Ce réductionnisme est excessif. Mais cet exemple dénote toutefois d'un effort de décentration qui invite à la suspension du jugement et, partant, au respect de l'autre.

³⁷³ Wir alle, Christen und Nicht-Christen in Indonesien, sind Adressaten der Liebe und des Heils des Herrn. Diese Sicht motiviert unsere Solidarität mit dem eigenen Volk, dem wir das Evangelium zu bezeugen haben : in Gespräch und Zusammenarbeit im gesellschaftspolitischen Bereich, zugunsten einer Gesamtentwicklung des Landes » (AC/74/Cal/25 mars).

4.1.1.2. *Les névroses collectives*

Est-il légitime de transcrire la psychologie d'un groupe social dans le vocabulaire de la psychologie individuelle ? Le débat, ouvert par Durkheim — qui se méfiait du passage d'un ordre à l'autre —, n'est pas clos³⁷⁴. Il ne s'agit toutefois pas d'entrer ici dans un problème qui est d'abord méthodologique, mais seulement d'examiner quelques textes où les peuples sont réduits à un « individu social » réagissant aux *stimuli* extérieurs : l'humaniste ne connaît que l'homme et, lorsqu'il rencontre une nation, c'est encore sous les traits d'un personnage individuel qu'il aime à la dépeindre :

On doit regretter que l'Inde ait forcé la porte du club des cinq puissances atomiques, donnant ainsi le mauvais exemple à d'autres pays et augmentant les chances (sic) d'une guerre nucléaire. Il faut aussi tenir compte du traumatisme provoqué par la défaite de 1962 contre le gigantesque voisin chinois et du complexe d'infériorité d'une nation qui, pour être la deuxième du globe par la population, ne pèse pourtant pas lourd en termes de puissance dans les rapports internationaux (SA/74/R/3).

... on est inquiet pour ce pays où des chrétiens sont persécutés et mis à mort (...) Le Tchad aussi est à la recherche de son identité... Combien de sang et d'erreurs cela coûtera-t-il ? (E/74/R/46)³⁷⁵.

Humiliée et colonisée, l'Asie s'est révoltée. Cette révolte de la moitié des hommes est le fait central de l'histoire du xx^e siècle. Aujourd'hui, l'Asie veut être 'aux Asiatiques', maîtresse de son propre destin. Elle est déjà le centre nerveux de l'histoire universelle (AC/74/Cal/18 mars).

« Quête d'identité », « complexe d'infériorité », autant d'expressions qui renvoient à la psychologie de l'individu³⁷⁶. Assurément, un tel langage est difficile à éviter, d'autant plus que la recherche d'une identité nationale ou culturelle constitue précisément une des revendications fondamentales des Etats du Tiers Monde. Mais ce langage est utilisé avant tout pour « expliquer » certaines « erreurs » commises par les gouvernements des pays dans lesquels travaillent les organisations de coopération (persécutions de chrétiens au Tchad, fabrication de la bombe atomique en Inde, etc.). De même qu'un comportement inhabituel (déviant) est considéré comme le fait d'un « déséquilibré », les décisions politiques qui déplaisent à l'Occident apparaissent ainsi comme des troubles du comportement, comme la manifestation de « crises personnelles ». Ce qui implique que de telles attitudes ne doivent pas être interprétées au premier degré : l'Inde ne veut *pas vraiment* devenir une puissance nucléaire, mais seulement surmonter ses complexes et son traumatisme, le Tchad ne veut *pas vraiment* s'en prendre aux chrétiens (dont on ne dit pas de quoi ils sont accusés), mais trouver son identité,

³⁷⁴ Cf. Roger Bastide [8], p. 1652.

³⁷⁵ Même formulation, concernant l'Indonésie, in AC/74/Cal/25 mars.

³⁷⁶ Même procédé, *supra*, p. 128, 3^e exemple.

l'Asie ne se révolte *pas d'abord* contre le colonialisme et l'exploitation, mais cherche uniquement à voler de ses propres ailes !

Ces commentaires de la politique internationale pèchent toutefois par leur simplisme ; ils font en tout cas retomber sur le Tiers Monde — et sur lui seul ! — la responsabilité de ses « erreurs », comme si les événements auxquels ces textes font allusion n'étaient pas liés à un ensemble de circonstances bien différentes de ces « névroses collectives ». Faute de vouloir examiner les raisons *politiques*, on est obligé de « *se faire une raison* », c'est-à-dire d'imaginer des causes psychologiques qui sont autant de circonstances atténuantes accordées à des actes que l'on désapprouve.

4.1.2. Les sociétés cataleptiques

Le Tiers Monde est malade. On ne sait pas très bien de quoi, mais divers signes tels que fièvre, éruptions, convulsions, etc., montrent bien que le corps social est atteint dans sa santé :

N'oublions pas le Vietnam en cette Asie du Sud-Est, dont les soubresauts sont si inquiétants, si irritants aussi. Dans les pays africains et sud-américains, on a noté de nombreux phénomènes de fermentation et d'éruption (SA/67/R/5).

Fièvre en Amérique latine (E/74/R/39).

Quel diagnostic poser à partir de tels symptômes ? A première vue, le malade est agité et il faudrait tenter de le calmer. Mais les spécialistes du développement sont d'un avis contraire : le mal qui ronge le Tiers Monde, c'est l'apathie, la léthargie, l'ankylose sous toutes ses formes. L'effervescence que l'on constate ici ou là se situe uniquement au niveau *politique*³⁷⁷ ; sur le plan du développement, c'est bien de catalepsie sociale qu'est frappé le Tiers Monde :

L'aide la plus urgente est une œuvre de reconstruction à la base, qui commence dans les couches les plus défavorisées de la population. Si l'on réussit à arracher ces peuples à leur désespoir et à leur léthargie, alors nous pourrions prétendre avoir fait quelque chose³⁷⁸.

Je touche ici un problème pratique que j'éprouve pour le rayonnement de nos méthodes : l'ankylose mentale de la population locale [népalaise] et spécialement de la partie la plus pauvre qui aurait le plus besoin d'aide. Cette inertie provient certainement de son exploitation séculaire par d'autres classes sociales et spécialement de la carence de son éducation (H/67/25/5).

³⁷⁷ Cf. *infra*, 4.1.5.3, pp. 329 et ss.

³⁷⁸ « Dringend notwendig ist die Basishilfe, die Bautätigkeit, die in den untersten Volksschichten ihren Anfang nimmt. Wenn es gelingt, diese Völker aus ihrer Hoffnungslosigkeit und Lethargie herauszureissen, dann haben wir damit einen Beitrag geleistet... (H/67/27/1).

Les gens [du Cameroun] ne sont pas accoutumés à s'administrer eux-mêmes car, sous la domination française, l'esprit d'initiative n'a pas été encouragé (H/74/R/7).

En luttant durant des années pour le droit à la terre, en s'opposant aux détenteurs de latifundia, en dialoguant avec l'Etat et les tribunaux, les paysans ont surmonté l'apathie qui caractérise en général la population rurale en Colombie (SA/74/R/5).

Au Népal, au Cameroun, en Colombie, c'est partout le même problème, la même torpeur, la même indifférence générale. Et la plupart des textes expliquent le phénomène de la même manière : c'est l'exploitation par des classes sociales supérieures ou par le colonialisme étranger qui est à l'origine de cette fuite devant les responsabilités et de cette carence d'initiatives. Mais cette cause est si ancienne que l'inertie et l'absence de dynamisme des populations du Tiers Monde apparaissent comme une sorte de caractère acquis, bien difficile à supprimer (sauf peut-être dans l'exemple concernant la Colombie). Et la coopération se présente alors comme une espèce de « physiothérapie sociale » nécessaire pour « mobiliser » des facultés ankylosées :

Kembong : il aura fallu une année pour que les villageois se secouent et prennent leur responsabilité pour l'entretien de leur adduction d'eau (H/67/R/17).

Quelque chose s'est mis en mouvement à Gairo, ces derniers temps. Sur proposition de l'administration, les villageois se sont réunis et ont construit de leurs mains un centre qui héberge désormais les assemblées de la communauté (SA/74/75/1).

Mais, parfois, la maladie est plus grave encore, et le patient, à l'article de la mort, lutte pour sa survie : certaines sociétés du Tiers Monde sont en voie de disparition et c'est alors la tâche de la coopération que de les maintenir en vie :

Comment le Népal peut-il être touché par la crise du pétrole, quand on connaît son économie centrée sur la survie (...) ? (H/74/56/8).

Si chacun de nous fait le peu qui est en son pouvoir, nous pouvons alors réaliser de grandes choses : nous pouvons par notre action permettre la survie de toute une région et de sa population menacée aujourd'hui de disparaître (SA/74/76/4).

L'ensemble de ces thèmes peut être regroupé autour de deux paradigmes : la vie - la mort. Les traditions religieuses, la croyance aux esprits, l'inertie, tout cela conduit à la mort, tandis que le christianisme, la médecine moderne, la coopération au développement constituent des possibilités de vivre. Présenté ainsi, le choix est donc vite fait : entre le monde de la mort et celui de la vie, on n'hésite pas. La question est de savoir si une telle dichotomie rend compte de toute la « réalité ». On pourrait s'amuser à inverser les rôles et imaginer un « bon sauvage » découragé par ces traditions occidentales que sont, par exemple, l'usage de véhicules de transport privés, l'abrutissement par le travail ou la

surnutrition, qui produisent chaque année un nombre invraisemblable ³⁷⁹ d'accidents, d'infarctus et de maladies diverses, toutes choses inconnues de sa propre société ; poursuivant sa « découverte de l'Occident », le même « indigène » expliquerait la fabrication de la bombe atomique française par un « complexe d'infériorité » par rapport aux super-puissances et s'étonnerait probablement de la « léthargie » qui frappe les Occidentaux par rapport à des questions qui risquent pourtant de les « anéantir », comme par exemple la construction de centrales nucléaires (quitte à expliquer le phénomène par une « soumission séculaire » à la rationalité des techniciens). A la suite de longs efforts pour convaincre ceux-ci que « leur foi (dans le progrès illimité) est absurde », peut-être noterait-il, en rencontrant un groupe de contestataires, que « quelque chose s'est mis en mouvement » et que quelques citoyens « se sont secoués » pour prendre leurs responsabilités !... Tous ces textes pourraient être ainsi retournés, montrant que la coupure entre la vie et la mort ne passe pas nécessairement entre l'Occident et le Tiers Monde. Ce serait trop simple. Or c'est bien l'impression que laissent les documents des organisations de coopération. S'agit-il d'un procédé rhétorique pour faire ressortir l'urgence de la coopération ou d'une conviction plus profonde ancrée dans un sentiment de supériorité occidentale ? L'un et l'autre sans doute, car l'universalisme conjugue le discours religieux et le discours humaniste selon son propre mode.

4.1.3. « Populorum progressio »

Il ne sera pas question ici d'une célèbre encyclique pontificale consacrée, selon la traduction française, au « développement des peuples », mais de l'examen de quelques textes qui décrivent comment les sociétés *progressent*, avancent sur la route tracée par les tenants de l'évolutionnisme :

En coupant de manière brutale les liens de la religion et de la tradition, on empêche un progrès naturel ³⁸⁰.

[Swissaid] se propose de plus en plus clairement d'assister les peuples économiquement faibles dans leur course au développement technique, à les aider à s'aider eux-mêmes (SA/60/R/59).

Ceux qu'on nomme les Adivasis, en gros 30 millions d'autochtones du subcontinent, dont la présence remonte aux temps préaryens, ont une double évolution à accomplir. Ils ont un retard de trois millénaires à combler par rapport aux autres Indiens et, avec eux, à faire leur entrée dans le siècle du progrès technologique (SA/67/R/15).

³⁷⁹ En une année, les accidents de la route en Europe ont fait 100.000 morts et 2.500.000 blessés (*Le Monde*, 8 septembre 1976).

³⁸⁰ « Das brutale Durchschneiden von religiösen und traditionellen Bindungen verhindert einen *natürlichen* Fortschritt » (H/61/2/1).

... On forme (...) des assistantes sociales qui s'engagent dans les régions arriérées où les autochtones tentent de rattraper en une ou deux générations un retard accumulé durant des siècles (SA/74/74/7).

Ce ne sont là que quelques exemples caractéristiques de la croyance en un « progrès naturel » que souligne la « course au développement » dans laquelle sont engagées les sociétés pour combler le « retard » — chiffré en millénaires ! — accumulé sur les autres. Il est sans doute inutile de revenir ici sur les critiques que l'on a déjà formulées à l'égard de cette doctrine qui constitue l'une des principales hypothèses sous-jacentes aux documents des organisations de coopération. On remarquera simplement, dans l'avant-dernier exemple, la description très claire de l'*unilinéarité* du processus : les Indiens sont en retard sur les Occidentaux et les Adivasis sont en retard sur les Indiens. Il faut donc que les Adivasis rattrapent les autres Indiens pour pouvoir ensuite entrer dans le « siècle technologique ». Il y a donc des étapes à franchir (ici, le « stade indien ») avant de parvenir au véritable développement. Refuser l'évolutionnisme ne signifie évidemment pas renoncer au changement ou prôner l'immobilisme, mais c'est laisser ouverte la possibilité de transformations *originales*, favorisant l'existence d'une réelle *diversité* qui succéderait à la simple constatation de *différences* par rapport à une échelle unique.

Il est néanmoins un domaine où les peuples du Tiers Monde peuvent espérer gagner quelques lauriers : c'est celui du développement de l'« individu social » que constitue la société. On a vu que lorsque les Etats du Tiers Monde prenaient des initiatives peu goûtées de l'Occident, on cherchait à les excuser en excipant de leurs « crises d'identité ». En revanche, lorsque les Etats se comportent conformément à la norme établie par l'Occident, on met cette attitude au compte de leur *maturité* :

... la Tunisie de Bourguiba passait brillamment ces examens de maturité et (...) ne se mêla pas à la furieuse propagande de ses 'pays frères', mais, bien plutôt, elle incita, par son attitude raisonnable, à une réflexion circonstanciée sur la politique arabe à l'égard d'Israël. Il n'est donc pas étonnant que ce petit pays arabe se soit gagné bien des sympathies après sa prise de position si positive, ce qui sera certes profitable à ses échanges économiques avec l'étranger (H/67/R/12).

Dans sa marche vers l'indépendance, ce pays trouvera-t-il des solutions nouvelles, démontrera-t-il ainsi sa maturité ? Aujourd'hui le FRELIMO n'est plus, du moins pour certains Suisses, une 'bande de terroristes', mais un partenaire possible pour l'avenir (E/74/R/33).

Ces deux exemples indiquent le sens de cette « évolution psychologique des peuples » : la maturité correspond à une insertion harmonieuse dans la perspective occidentale et permet de devenir un partenaire économique intéressant. Le registre psychologique apparaît donc de nouveau comme une manière déguisée de porter des jugements politiques. Or, qui dit jugement, dit norme. Pour éviter de la définir — et d'en dévoiler ainsi le caractère arbitraire — on préfère la présenter sous une forme évolutionniste qui lui assure quelque légitimité. L'alignement d'une

politique sur celle d'une autre puissance est toujours discutable, mais si cette décision est due à la *maturité* de son auteur, il n'est plus nécessaire de la justifier.

Enfin, dernier avatar de l'évolutionnisme social, il convient d'examiner ici les projections intertemporelles³⁸¹. Plutôt que de dire que tel pays est « en retard de plusieurs siècles » (ce qui lui laisse encore quelque autonomie pour « rattraper *son* histoire », si l'on peut dire !) on considère que l'étape atteinte par une société correspond à une période de l'histoire occidentale :

Ne va-t-on pas assister (...) à une troisième épopée, celle qui s'apprête à conduire l'Afrique de l'âge de la pierre à celui de l'avion à réaction, de l'ère toute proche de l'esclavage, du colonialisme et de l'humiliation à l'ère de l'affirmation de soi ? Indubitablement, le processus est en mouvement et rien ne l'arrêtera (H/61/2/6).

Il existe au Congo de 800 à 1000 dialectes et langues différents, ce qui explique que l'équilibre soit difficile à trouver. On a comparé la situation de ce grand pays d'Afrique à celle de l'Europe de la guerre de Trente Ans. Cette comparaison pourrait n'être pas complètement fausse (E/67/R/74).

Mais le développement d'un pays [le Népal] qui est sorti, il n'y a pas longtemps, d'un état moyenâgeux, ne peut se faire qu'à pas lents mais sûrs (H/74/57/5)³⁸².

Au reste, il faut encore retenir ceci : dans divers Etats arabes qui réclament des prix plus équitables pour le pétrole, on trouve encore aujourd'hui, du point de vue de la structure politique et du style de vie, des conditions qui rappellent la fin du Moyen Age³⁸³.

Il y en a pour tous les goûts : âge de la pierre, XVII^e siècle, Moyen Age, voire Bas Moyen Age... Toute la question est de savoir pourquoi ce sont ces périodes-là, et non d'autres, qui ont été retenues, quels sont les éléments — censés être communs au présent du Tiers Monde et au passé européen — qui ont entraîné ces rapprochements. On l'indique parfois : la multitude des dialectes congolais crée des déséquilibres semblables à ceux de l'Europe au début du XVII^e siècle ; mais, à l'époque, l'Europe ne se battait pas pour des questions linguistiques, mais reli-

³⁸¹ On liera ici — contrairement à Roy Preiswerk et Dominique Perrot — les *projections intertemporelles* aux *transferts interculturels de concepts* (cf. [155], pp. 142-147 et 227-235). La projection intertemporelle consiste à décrire le présent des autres à l'aide du passé de l'Occident (*op. cit.*, p. 142) tandis que le transfert de concept est l'« utilisation (...) d'un concept élaboré et défini dans le contexte de la culture [occidentale] mais utilisé pour décrire un phénomène de la culture [du Tiers Monde] » (*op. cit.*, p. 227).

³⁸² L'allemand dit : ein Land, « das den Sprung vom Mittelalter in die Neuzeit noch nicht ganz vollzogen hat ».

³⁸³ « Im übrigen muss doch festgehalten werden, dass in verschiedenen arabischen Staaten, welche gerechtere Oelpreise fordern, heute noch hinsichtlich politische Struktur und Lebensweise spätmittelalterliche Verhältnisse existieren » (H/74/56/13).

gieuses, et la fragmentation du continent européen en un très grand nombre de petits Etats est à la fois antérieure et postérieure aux traités de Westphalie : ceux-ci ne sont qu'un épisode dans la constante recherche d'un « équilibre européen ». On dit encore que le style de vie et la structure politique de certains Etats arabes rappellent ceux du Moyen Age finissant. On veut probablement dénoncer le fait que l'Etat soit considéré comme la propriété privée de l'émir. Or, si l'on s'attache à ce point particulier, il n'est pas nécessaire de remonter si haut dans l'histoire : la Russie tsariste et le Congo « belge » étaient aussi des propriétés privées du souverain ! De plus, dans l'Europe du Quattrocento, le pouvoir royal était fréquemment contesté par l'émergence d'une bourgeoisie urbaine qui avait depuis longtemps acquis des « franchises » ; l'absolutisme royal est donc un phénomène postérieur au Moyen Age. Mais les « ténèbres du Moyen Age » constituent un préjugé bien enraciné, qui remonte au romantisme littéraire. On oublie trop souvent que cette période fut en fait une suite de renaissances, correspondant d'ailleurs aux diverses « entrées » d'Aristote, par l'intermédiaire des... Arabes précisément ! Quant à décrire l'Afrique comme « restée » à l'âge de la pierre, c'est une façon de raisonner « logiquement insoutenable »³⁸⁴. Ces quelques indications suffisent sans doute à montrer le caractère *arbitraire* de ces transferts intertemporels qui reposent d'ailleurs souvent sur une méconnaissance de l'histoire européenne. L'intention pédagogique qui pourrait justifier de tels transferts rate donc totalement son but. Leur trait commun consiste à dévaloriser le vécu présent du Tiers Monde en le comparant à des périodes prétendues « sombres » de l'histoire occidentale et l'on chercherait en vain, dans les documents des organisations de coopération, des textes décrivant les cultures du Tiers Monde en les rapprochant de la Renaissance ou du Siècle des Lumières...

Le terme-clef de l'évolutionniste, c'est donc celui de *retard* ; mais celui-ci doit être déterminé par une « heure juste », fixée unilatéralement par celui qui fait de *son temps* la totalité de l'histoire. C'est ainsi que les peuples du Tiers Monde manquent régulièrement tous les « rendez-vous de l'histoire », laquelle continue son chemin, sans eux.

4.1.4. Culture et civilisation

Le *Petit Robert* définit la civilisation comme « le fait de civiliser, v. avancement, évolution, progrès (...) ensemble des caractères communs aux vastes sociétés évoluées (opposé à nature, barbarie) (...) ensemble de phénomènes sociaux (religieux, moraux, esthétiques et scientifiques) communs à une grande société ou à un groupe de sociétés. » Que cette définition soit chargée d'évolutionnisme ne fait pas de doute ; de plus, on n'accorde le qualificatif de « civilisation » qu'aux *grandes* sociétés et l'on ne retient, comme caractéristiques de celle-ci, que ses aspects

³⁸⁴ Claude Lévi-Strauss [114], p. 19.

« nobles » (religion, morale, esthétique, etc.). A l'article « culture », le même ouvrage indique : « ensemble des aspects intellectuels d'une civilisation ». Ainsi, il n'y aurait de civilisation que là où se trouvent des gens « cultivés », selon l'acception que l'on donne à ce terme dans les salons européens. Il faut évidemment commencer par écarter la définition étroite, élitiste, de la « culture » (*Bildung*). Ce terme en effet doit être pris dans un sens totalisant pour inclure l'ensemble des phénomènes qui donnent forme à une société (petite ou grande), et englober tout ce qui est socialement hérité ou transmis, des connaissances intellectuelles aux attitudes corporelles, en passant par les formes de gouvernement, l'habitat, le vêtement et les modes de production³⁸⁵. Si l'on s'en tient à cette dernière définition de la culture, reçue de l'anthropologie, il faut bien admettre que la frontière qui sépare la « civilisation » de la « culture » s'estompe quelque peu et l'on peut trouver des définitions de la civilisation qui approchent de très près le concept de culture³⁸⁶.

Il est donc malaisé d'attribuer *a priori* à l'un ou l'autre de ces deux termes un sens spécifique ; il semble toutefois que, dans les documents des organisations de coopération, la qualité de « civilisation » ne soit accordée qu'à la civilisation *occidentale* (considérée comme universelle) ou à d'autres sociétés dans lesquelles on peut retrouver des traits valorisés en Occident :

Il serait naturellement souhaitable que tous [les apprentis tunisiens] puissent faire un stage en Europe ou en Amérique pour entrer en contact avec d'autres formes de civilisation, car, à mon avis, rien ne vaut le contact humain pour assurer une meilleure compréhension réciproque (H/61/3/6).

Avec ce projet, on poursuit quatre buts : — maintenir en vie l'ancien artisanat menacé par la civilisation...³⁸⁷

La bibliothèque de Niamey qui détient des trésors de la vie culturelle du Maghreb, du Moyen Orient et de Tombouctou, ville universitaire du Moyen Age, détient aussi un manuscrit de 546 pages contenant les traités divers conclus avant l'époque coloniale entre les peuples du Sahara et ceux du Nigéria. Un cheik des Tahouas qui a récemment donné connaissance à la presse européenne de ces faits a contribué ainsi (...) à mettre en évidence la civilisation et la valeur de ce peuple, vivant dans des conditions ingrates... (E/74/91/3).

Des niveaux très divers de civilisation coexistent en Afrique. Dans les milieux les plus évolués s'est développé un culte de la technique (...) 'Laissons de côté, disent-ils, non seulement la culture occidentale, mais même les cultures africaines ; nous y reviendrons plus tard, quand nous aurons maîtrisé les techniques (H/61/2/6).

³⁸⁵ [155], pp. 35 et ss. ; Michel Leiris [111], pp. 68-69 et Paul Mercier [129], pp. 906-907.

³⁸⁶ [155], p. 107.

³⁸⁷ « Mit diesem Projekt werden vier Ziele angestrebt : — es erhält das von der Zivilisation bedrohte alte Kunsthandwerk... (AC/74/Cal/15 mars).

Le premier exemple semble indiquer l'existence d'une civilisation universelle qui prendrait des *formes* différentes (arabo-musulmane, occidentale, etc.) ; mais combien de sociétés peuvent-elles alors prétendre contribuer à l'édification de cette civilisation ? Le texte ne permet pas de répondre à cette question. Le deuxième texte est beaucoup plus explicite : « la civilisation » menace l'ancien artisanat traditionnel. Celle-ci est donc assimilée à la société industrielle qui en a le monopole (*la civilisation au sens absolu*). Quant à l'avant-dernier exemple, il reconnaît l'existence de civilisations africaines, mais cela ne met pas en cause pour autant la supériorité de l'Occident : ce qui fait la valeur de la civilisation du Sud-Sahara, c'est l'existence, au Moyen Age, d'une université à Tombouctou et le fait qu'il en reste des témoignages *écrits* (d'où la précision, importante dans cette optique, du nombre de pages du manuscrit !). La civilisation est ici quasi-synonyme de « culture » au sens étroit. Enfin, on voit bien comment se superposent les « niveaux de civilisation » mentionnés dans le dernier exemple : les plus évolués misent tout sur la technique qui apparaît ainsi comme le niveau supérieur de civilisation qui l'emporte à la fois sur l'humanisme (occidental) classique et sur les cultures africaines.

Tous ces exemples sont fortement teintés d'ethnocentrisme et l'Occident y apparaît comme le lieu de l'achèvement de la civilisation. Est-ce à dire que le travail des organisations de coopération va consister tout simplement à « civiliser » les peuples du Tiers Monde, en bousculant les cultures au nom de la civilisation ? Certainement pas. La solution généralement retenue — et que l'on trouve fréquemment dans les textes récents — consiste à promouvoir une *synthèse* entre la culture « traditionnelle » et la technique occidentale pour faire naître une nouvelle forme de civilisation :

Comme les autres continents, l'Afrique possède ses valeurs culturelles propres. Ces valeurs ne doivent pas disparaître, mais s'intégrer dans une civilisation nouvelle, originale dans une synthèse à la fois liée au passé et ouverte sur l'avenir (H/61/2/6).

Le projet a pour but de créer les bases d'un développement agricole, artisanal et commercial, afin d'élever le niveau de vie en conservant les valeurs existantes (AC/74/Cal/19 mars).

Une civilisation originale se développe dans les villages [de Tanzanie] qui combinent les habitudes ancestrales et les techniques modernes (SA/74/74/8).

Il est significatif que cette opération soit parfois qualifiée de « greffe » ³⁸⁸ : c'est bien ainsi que les arbres « sauvages » sont amenés à produire de « vrais » fruits ! Quelle que soit la pertinence de cette métaphore tirée de la botanique, cette constitution d'une civilisation ori-

³⁸⁸ « Idete n'est qu'un de ces laboratoires humains (sic) où l'on tente de greffer sur les mœurs traditionnelles les avantages de la technique moderne sans détruire la leçon des ancêtres » (SA/74/74/6).

ginale pose toutefois un certain nombre de problèmes. Tout d'abord, la rencontre des cultures « traditionnelles » et de la culture occidentale est un fait historique qui entraîne nécessairement des transferts d'éléments culturels. Toutes les cultures — à commencer par l'occidentale — se sont formées en utilisant les découvertes des autres ; l'histoire de l'Europe, à la Renaissance notamment, le montre bien³⁸⁹. Que le Tiers Monde emprunte (?) la technique occidentale peut donc passer pour une manifestation de cette constante fécondation réciproque des cultures que fait apparaître l'étude de l'histoire de l'humanité. Cela dit, la manière dont on décrit l'émergence de cette « civilisation nouvelle » donne l'impression qu'il existe d'une part des « valeurs » traditionnelles et, de l'autre, une technique (neutre), et qu'il est possible de trier entre les valeurs à conserver et celles dont on peut se défaire sans dommage. Outre que la technique est, elle aussi, chargée de valeurs, cette manière de concevoir la culture méconnaît le fait que celle-ci forme *un tout*. Pour parler comme les généticiens, il faut tenir compte des caractères *récessifs* et des caractères *dominants*, et il se pourrait bien que, dans cette aventure de « miscégénéation culturelle »³⁹⁰ les récessifs soient plus nombreux dans les cultures du Tiers Monde, tandis que les dominants seraient le fait de l'Occident ! « Toute société, comme tout homme, est un être métis. C'est sa chance de survie, puisque le métissage est le moteur du progrès. Mais pour que le croisement soit réussi, il faut une compatibilité minima entre les deux géniteurs. Or, dans le métissage colonial, les deux sociétés en présence ont dépassé le seuil d'incompatibilité ; leur mariage est un viol d'où naît une société informe, infirme et malade : une société inauthentique où la communication inter-individuelle s'opère dans l'ambiguïté et le malaise³⁹¹. » Ce qui s'est passé sous la colonisation ne risque-t-il pas de se reproduire aujourd'hui ?

La jeunesse africaine veut que cela change et c'est bien. Mais il est difficile de sauver les vraies valeurs africaines du passé et de ne pas rompre tout lien avec elles (E/67/R/79).

Traumatisé, humilié, cent fois déraciné, l'Africain peut-il réagir avant que son continent, sa patrie, devienne, dans tous les sens du terme, l'immense poubelle de l'Europe ? Pour nous autres, Africains, certaines données culturelles doivent changer. Une pensée rigoureuse doit succéder à notre philosophie simpliste. Nous devons savoir ce qu'il faut conserver, adapter et transmettre. Nous devons aussi choisir entre l'utopie et le réalisme, la poésie et la dialectique, le changement des équipes dirigeantes et la modification des structures, l'opinion et la rationalité. Nous devons faire la preuve de notre capacité à nous organiser pour échapper à l'emprise des sociétés dites civilisées (AC/74/Cal/11 mars).

³⁸⁹ Claude Lévi-Strauss [114], p. 42.

³⁹⁰ Le terme est de Gilberto Freyre, *Le Portugais et les tropiques*, Lisbonne, 1961, cité in *Suisse-Portugal*, De l'Europe à l'Afrique, CETIM, Genève, 1973, pp. 6-17. « Miscégénéation » dit plus que métissage, il implique la création par fusion d'un ensemble *nouveau* par rapport à ses composants.

³⁹¹ Jean Poirier, « Problèmes d'ethnologie économique », in *Ethnologie générale*, nrf, Gallimard, Paris, 1968, p. 1596.

Faut-il dire que ce dernier texte est dû à la plume d'un Zaïrois ? Est-ce cela la recherche de l'« authenticité » africaine ? Il faut souhaiter que non ! Toujours est-il que ce genre de textes a le mérite de poser une vraie question : pour réussir, la révolte du Tiers Monde contre la pénétration de l'Occident doit-elle passer par une assimilation des valeurs occidentales ? Si oui, on retrouve le schéma classique de la course aux armements : dès que l'ennemi met au point une nouvelle arme, il faut se hâter d'en créer une qui lui soit au moins équivalente et le jeu peut continuer à l'infini (dans la meilleure des hypothèses) ou jusqu'à l'éclatement de la guerre ! Mais on peut aussi opter pour une autre tactique qui est celle de la guérilla, laquelle refuse de se placer sur le même terrain que l'adversaire. Reste à savoir ce que cela signifie sur le plan culturel. Il est peut-être trop tôt pour le dire, mais il semble bien que telle soit la voie choisie, parfois, par les organisations de coopération.

Helvetas cherche à stimuler les initiatives locales visant à se tirer d'affaire soi-même et à montrer que les structures sociales traditionnelles sont aussi capables de résoudre des problèmes d'avenir. Les améliorations techniques introduites à un niveau accessible à une population villageoise doivent donc agir au-delà de leur fonction immédiate et mettre en branle un processus de débrouillardise qui mène plus loin (H/74/R/6).

Quand je parle de 'vestiges', je ne parle pas seulement des ruines des anciens temples, mais aussi d'un mode de vie, d'une tradition. Une manière intelligente d'aider au développement consiste à miser sur ces 'vestiges' avant qu'ils n'aient définitivement disparu sous l'influence du 'progrès occidental' ³⁹².

Ces textes sont significatifs d'une *réhabilitation* des valeurs culturelles propres aux sociétés du Tiers Monde et d'une décentration nouvelle des organisations de coopération par rapport à la culture occidentale, dont on postulait naguère la supériorité. Mais la question, implicitement posée par le dernier exemple, subsiste : comment faire fond, aujourd'hui, sur des traditions culturelles que le progrès occidental a réduites à l'état de « vestiges » (*Trümmern*) ? Comment reprendre confiance en sa propre culture lorsque celle-ci a été profondément désarticulée par la pénétration étrangère ? On connaît ces maisons « restaurées » dans lesquelles tout est neuf, hormis quelques encadrements de fenêtres en pierres appareillées et peut-être le dallage de la cuisine : on a sauvegardé l'ancien, plus par goût que par nécessité, par un effet de mode plutôt que par commodité. Les vieilles pierres subsistent, mais c'est le béton qui les maintient ensemble. Les cultures traditionnelles, dont on fait aujourd'hui si grand cas, seront-elles « préservées » de la

³⁹² « Unter 'Trümmern' verstehe ich nicht nur die Ruinen alter Tempel. Ich verstehe darunter auch eine Lebensweise, eine Tradition (...) Vernünftige Entwicklungshilfe wird bei diesen 'Trümmern' einsetzen, bevor sie ganz verschwunden sind unter dem Einfluss des 'westlichen Fortschritts' » (AC/74/Cal/1^{er} avril).

même manière, ou pourront-elles retrouver une vigueur qui leur permettra de « renaître par leurs propres forces » — ce qui est l'exacte signification de l'idéogramme chinois que l'anglais traduit par *self-reliance*? Une telle question doit entraîner des réponses différenciées car la résistance culturelle varie d'un pays à l'autre et elle change selon les hommes et les régions. Tout au plus peut-on mentionner l'existence d'un paramètre souvent négligé : celui des écarts différentiels que provoque au sein d'un groupe l'utilisation d'une technique nouvelle dont la maîtrise appartient à un petit nombre qui acquiert ainsi une position de monopole. L'accroissement économique (quantitatif) s'accompagne alors d'une « diminution sociologique » (qualitative) et cette distension des rapports humains (qui prend un caractère permanent) modifie l'ensemble d'une culture jusque-là égalitaire de fait. Pour « réussir », le changement doit être le fait de tous, et non d'une minorité. Phénomène trop souvent occulté qui montre que la technique n'est pas seulement porteuse de valeurs qui lui sont propres, mais qu'elle peut aussi apparaître, dans certaines sociétés, comme lourde de « contre-valeurs ».

Ainsi, après avoir longtemps présumé la supériorité de fait de sa civilisation, l'Occident en est venu à reconnaître, hors de son aire géographique, l'existence de civilisations (ou de niveaux de civilisation) valorisées en fonction de certains éléments également repérables dans le monde culturel occidental. On en vient aujourd'hui à donner un poids toujours plus grand aux cultures « non-occidentales », que l'on cherche à sauvegarder tout en leur instillant la technique moderne. Le problème consiste à savoir si cette reconnaissance des autres cultures (ou civilisations) n'est pas survenue, historiquement, trop tard, et si les méfaits de l'occidentalisation n'ont pas créé des traumatismes culturels irréversibles, à tel point que l'Occidental, enfin décentré (relativement tout au moins), se voit pris à son propre piège et contraint de poursuivre l'œuvre entreprise avec le soutien d'une minorité acquise, dans le Tiers Monde, aux valeurs occidentales. Comme si la seule possibilité consistait à enclorre quelques régions, baptisées « réserves », pour en faire les témoins d'un passé révolu, et à reproduire partout ailleurs un modèle qui passait jusque-là pour universel à cause de ses qualités propres et qui a été forcé de le devenir à la suite de l'élimination des autres ! La réponse dépendra autant du Tiers Monde lui-même que de l'Occident. Après avoir cherché pendant des siècles à « ouvrir » le Tiers Monde, on assistera peut-être à un phénomène de clôture, favorable à la « recollection culturelle ». Pause nécessaire pour retrouver des identités, qui constituent le préalable de la diversité.

4.1.5.1. *Des sociétés politiques instables*

L'idéal de la vie en société n'est-il pas l'instauration d'une certaine forme d'ordre qui assure l'existence de tous, dans laquelle chacun se sent pleinement reconnu dans ses droits et ne dépend de personne en particulier ? L'Etat n'a de légitimité que soutenu par une volonté génée-

rale garante de sa cohésion autant que de sa finalité, qui est le bien commun. Mais que viennent à s'affronter les intérêts des factions et c'en est bientôt fait de cet équilibre subtil où chacun ne comptant que pour soi est empêché de s'arroger un pouvoir qui appartient à tous. Et c'est bien ce spectacle de déchirements et de divisions que donnent les sociétés du Tiers Monde ; le désordre, l'agitation et les troubles semblent l'emporter toujours sur cette paix civile qui devrait permettre l'harmonieux développement des choses, des techniques et des hommes.

Vu l'instabilité de la situation à Ceylan, il semble inopportun, pour l'instant, de songer sérieusement à y créer un projet d'atelier d'apprentissage. Seul l'Etat pourrait entrer en ligne de compte pour en porter avec nous la responsabilité, mais les troubles politiques d'aujourd'hui en font un partenaire vraiment peu sûr³⁹³.

On dirait que les guerres de tribus seront bientôt à l'ordre du jour en Afrique (...) Bien que les incidents du Cameroun ne puissent sans doute pas être comparés à ceux du Nigéria, la sanglante vengeance des Bakossi contre une centaine de Bamiléké qui furent tués le jour de l'an à Tombei, dont les huttes furent incendiées et dont les femmes et les enfants furent chassés dans la jungle, nous donna à réfléchir. (...) Y aura-t-il ainsi longtemps des foyers d'agitation qui peuvent se propager, et qui pourraient mettre cette fascinante région et sa population à feu et à sang ? (H/67/R/15).

On constate donc les remous, les tensions, les rivalités, mais sans les expliquer. On les réduit à l'état de phénomènes naturalisés, on parle de « foyers d'agitation » comme on signalerait des foyers d'incendie, comme si le Tiers Monde était le lieu privilégié du désordre social. Aurait-on peur de faire apparaître la dimension *politique* de ces conflits ? Car l'ordre n'a de sens positif que s'il est généralement accepté et répond à la volonté de tous. Dès qu'il devient le monopole de quelques-uns, il libère la violence de ceux qu'il était censé protéger et qu'il opprime de fait. Le contrat social transforme sans doute la violence individuelle en force commune, mais si celle-ci n'est plus que le privilège de certains, le lien est rompu et les lésés reprennent leurs droits ; ainsi la violence n'est-elle pas la négation de l'ordre, mais la contestation politique d'un ordre d'autant plus mauvais qu'il est concentré dans les mains d'un plus petit nombre.

C'est dans les documents de l'EPER que l'on retrouve les plus fréquentes mises en garde contre une valorisation excessive de l'ordre :

Les administrations coloniales avaient imposé aux peuples un certain ordre, dépourvu d'ailleurs de justice sociale (...) D'une façon générale, la tranquillité politique régnait dans les pays d'outre-mer : la puissance coloniale n'y tolérât aucune agitation ; elle disposait des richesses du sol,

³⁹³ « Die unstabilen Verhältnisse in Ceylon lassen es gegenwärtig als unrat-sam erscheinen, dort ein Lehrwerkstättenprojekt ernstlich an die Hand zu nehmen. Als mitverantwortlicher Träger käme nur der Staat in Frage, der heute wegen den politischen Wirren ein recht unsicherer Partner wäre » (SC/59/R/5-6).

tandis que la population indigène vivait dans une grande pauvreté (E/67/R/49).

Espérer avec eux [les Mozambicains] c'est être vigilants et exigeants à l'égard de l'information lue et entendue. C'est par exemple se refuser à crier à l'anarchie et à la banqueroute vers lesquelles cinglerait fatalement le pays, en oubliant du reste l'iniquité de l'ordre établi avant le coup d'Etat du 25 avril à Lisbonne (E/74/95/2) ³⁹⁴.

En dehors de ces quelques rares interprétations relativistes, l'ordre est généralement surdéterminé positivement ce qui, du même coup, dispense de décrire plus avant les causes des désordres si souvent mentionnés. Deux autres notions sont, de plus, considérées comme des valeurs intrinsèquement bonnes, sans doute parce que susceptibles de freiner l'instabilité si prompt à se manifester dans le Tiers Monde : il s'agit de la centralisation ³⁹⁵ et de la démocratie :

L'Inde est le deuxième Etat asiatique par la superficie et la plus vaste démocratie du monde. Son souci essentiel est de créer des conditions d'existence répondant aux ambitions d'un Etat libre et moderne (...) Son histoire de cinq millénaires a été fort agitée. Jusqu'à l'époque moderne, l'Inde ne fut jamais une unité politique, mais fut toujours composée, à part de brefs intervalles, d'une foule d'Etats sans communauté de destin historique (SA/60/R/38).

[Au Tchad, les échanges économiques] contribuent à l'éveil d'une solidarité nationale longtemps mise en péril par le relatif abandon dans lequel étaient laissés les éleveurs de la zone sahélienne et des marges du désert (SA/74/74/2).

Ainsi l'unité politique fait-elle partie, avec la démocratie, des qualités attendues d'un Etat « libre et moderne » et c'est même parce que l'Inde est un Etat de ce genre que le développement est nécessaire pour « répondre aux ambitions » contenues dans ce programme politique.

4.1.5.2. *Des administrations incapables et corrompues*

Le nombre de textes consacrés à l'incurie administrative du Tiers Monde est considérable, surtout dans les documents d'Helvetas ³⁹⁶. Ce phénomène, si surprenant, peut s'expliquer de diverses manières. Tout d'abord, parce que les reproches adressés aux bureaucraties constituent encore une manière de valoriser l'ordre. L'univers de Courteline et celui de Kafka reposent sur l'opposition entre une méticulosité extrême et une absence de vision globale. La division du travail administratif n'y entraîne pas un accroissement de la compétence, mais une dilution de

³⁹⁴ Cf. aussi E/74/R/28.

³⁹⁵ Même valorisation de l'unité nationale, *supra*, p. 270, premier exemple.

³⁹⁶ Plus de trente fiches dans cette seule catégorie. Sur ce total, plus des 2/3 sont des textes tirés des documents d'Helvetas !

la responsabilité ; la cohérence du système échappe aux hommes qui le composent. Conçue pour maintenir l'ordre, la bureaucratie apparaît alors comme créatrice de désordre car la multiplicité des règles qu'elle produit empêche son adaptation aux situations nouvelles et exclut aussi bien l'urgence que le cas particulier³⁹⁷. C'est là, probablement, une première cause — qui ne concerne pas uniquement le Tiers Monde — des critiques adressées aux administrations. Dans la pensée wébérienne, les bureaucraties constituent une forme d'autorité distincte du mode traditionnel et du mode charismatique, apparue en même temps que les Etats modernes. En un sens, la mise sur pied de vastes administrations dans les pays du Tiers Monde pourrait passer pour un signe de leur modernité mais, bien souvent, ces structures ont été établies par l'autorité coloniale (qui n'a fait que décalquer le système institué en métropole) et elles ont été ensuite hypertrophiées au lendemain de l'indépendance politique de façon à créer, sans grands investissements, des emplois nouveaux. Ces deux éléments n'ont fait qu'accentuer les dysfonctions propres à toutes les bureaucraties et provoquent chez les coopérants obligés de traiter avec elles des agacements souvent compréhensibles.

En Tunisie, l'organisation des villages était intangible. (...) Par conséquent, les relations furent très vite tendues par nos incessantes demandes qui ne pouvaient être acceptées, car même chez nous un fonctionnaire ne peut demander des fonds pour des postes qui ne sont pas de [son ressort] (H/67/28/3).

En Tanzanie, certains défauts de l'appareil sont évidents. Une pesante bureaucratie ne favorise pas toujours les efforts de développement (SA/74/R/4).

C'est un projet qui a de l'avenir, et pourtant les services gouvernementaux [du Niger] l'ont provisoirement stoppé, pour des raisons incompréhensibles (E/74/R/46).

Au Népal, de telles mutations de fonctionnaires détruisent souvent d'un jour à l'autre une bonne collaboration due à de longs efforts. Est-ce qu'un tel système, où les cadres changent constamment de poste, peut fonctionner ?³⁹⁸

Au Cameroun, le travail a parfois souffert des nombreux changements parmi les employés et les responsables. Notre chef d'équipe eut à travailler avec huit Permanent-Secretary's au Community Development, ce qui résume bien la situation (H/67/R/16).

En Tunisie, en Tanzanie, au Niger, au Népal, au Cameroun, partout les coopérants se plaignent des bureaucrates, de leur incompétence, de leurs lenteurs, de leurs décisions « incompréhensibles ». Dans le premier

³⁹⁷ Cf. Max Weber [191], pp. 329-341, et Maurice Duverger [44], pp. 205-257.

³⁹⁸ « Bei solchen Wechseln werden [im Nepal] oft langfristige Bemühungen gute Zusammenarbeit von einem Tag auf den andern zerstört. (...) Kann ein solches System funktionieren wenn die Spitzenpositionen dauernd einem Wechsel unterworfen sind ? » (H/67/25/4).

exemple, on admet une ressemblance partielle entre les administrations du Tiers Monde et celles de « chez nous », mais, dans les deux derniers, on semble reprocher aux administrations de n'être pas assez... bureaucratisées, puisque le propre de la bureaucratie est précisément d'établir des rapports non-personnels ! D'une part on déplore la pesanteur des règles qui ne « favorisent pas toujours le développement », de l'autre on regrette les fréquents changements de chefs de service qui obligent chaque fois à de nouvelles démarches pour que l'emporte *une* interprétation de la règle.

Enfin, autre vice des administrations du Tiers Monde : la corruption. Ce n'est plus le désordre qui est ici en cause, mais le manque de *moralité* :

Ne serait-il pas plus intelligent de plier bagage et d'abandonner à son sort cette société incapable et partiellement corrompue ? ³⁹⁹

Les planteurs du Deccan tentent souvent d'acheter de l'eau au marché noir, en d'autres termes ils essayent de corrompre les préposés à la surveillance des canaux d'irrigation (SA/67/47/3).

Et l'on entend toujours parler du Sud Vietnam et de toutes les corruptions qui y ont été importées depuis 30 ans par des armées étrangères. (...) Le public ne sait pas grand'chose du Nord Vietnam sinon qu'il est communiste et inspire l'action du Vietcong au Sud. A relever cependant que la corruption semble avoir épargné ce pays (E/74/R/24, 26).

A part le dernier exemple qui parle de « corruption importée », et — conformément au refus de l'anticommunisme primaire qui caractérise l'EPER ⁴⁰⁰ — souligne l'absence de celle-ci au Vietnam du Nord, on ne s'interroge pas sur ses raisons (faible rémunération des fonctionnaires par exemple). On porte un jugement moral, faute peut-être d'oser émettre une critique politique. On peut voir, derrière cette pléthore de textes consacrés aux insuffisances et aux excès des administrations du Tiers Monde, une façon *indirecte* de critiquer les gouvernements eux-mêmes ; or l'apolitisme des organisations comme la crainte de compromettre des projets en déplaisant aux responsables politiques peut conduire à attaquer les instances subalternes, sans pour autant « faire de la politique ». Max Weber le dit clairement : « Le véritable fonctionnaire (...) ne doit pas faire de politique, justement en vertu de sa vocation : il doit administrer avant tout de façon non-partisane ⁴⁰¹. » S'en prendre à la bureaucratie c'est donc dénoncer une certaine forme de *désordre*, le manque de *conscience professionnelle*, voire l'absence de *sens moral*, mais sans franchir le seuil de la politique proprement dite. Comme si

³⁹⁹ « Wäre es nicht gescheiter, zusammenzupacken und diese unfähige und zum Teil korrupte Gesellschaft [im Nepal] ihrem Schicksal zu überlassen ? » (H/61/1/5).

⁴⁰⁰ Cf. *supra*, pp. 123 et 270-271.

⁴⁰¹ Max Weber, « Le métier et la vocation de l'homme politique » (*Politik als Beruf*) [190], p. 128.

tout pouvait s'arranger à condition que les hommes changent et qu'ils acquièrent ces vertus essentielles que Weber attendait du fonctionnaire que sont la « discipline morale » et l'« abnégation ».

4.1.5.3. *Un monde menaçant*

On a vu que la coopération avait notamment pour but de promouvoir la paix ⁴⁰². Mais d'où viennent les menaces à la paix ? Un nombre considérable de textes n'hésitent pas à attribuer aux sociétés du Tiers Monde une sorte d'agressivité instinctive risquant à tout moment de mettre en cause l'équilibre des relations internationales. Si certains textes, déjà examinés, font du sous-développement la cause de cette attitude menaçante, de nombreux autres présentent l'hostilité du Tiers Monde comme un phénomène naturel, inexplicable. De même que les bêtes *sauvages* passent le plus souvent pour *féroces*, les sociétés du Tiers Monde apparaissent comme dangereuses aux yeux de l'Occidental. Et si l'inverse était aussi vrai ? C'est là une question qu'on ne pose guère.

A travers l'aide à l'Algérie, il s'agit de faire en sorte que les mahométans — dont le nombre va croissant — ne versent pas d'un coup dans une dangereuse haine de tous les blancs qu'ils assimilent généralement aux chrétiens ⁴⁰³.

En fait, ces gens sont de plus en plus gênants pour nous autres blancs parce qu'ils sont devenus plus critiques ⁴⁰⁴.

Il me semble que le cri du désespoir, les accents d'une colère encore impuissante des pauvres résonnent toujours plus forts et plus pressants depuis l'Amérique latine (E/74/R/39).

C'est donc l'avenir des *blancs*, des riches et des chrétiens qui est en jeu. Pour l'instant, la colère des autres est *encore* impuissante ! S'ils n'ont *pas encore* pris définitivement parti contre les blancs, ils sont toujours plus critiques à leur égard et pourraient bien céder à la haine. L'Occident doit donc prendre garde, faire des concessions, développer la coopération, car « ils » sont nombreux et pourraient devenir dangereux... Assurément, une telle analyse de la situation n'est pas sans fondement. L'affrontement que l'on constate, sur le plan économique et politique, entre l'Occident et le Tiers Monde, est sérieux, et il faudrait beaucoup de légèreté pour minimiser l'importance de la partie qui se joue actuellement sur la scène internationale. On y assiste en effet à une

⁴⁰² Cf. *supra*, pp. 126-129 et 181-182.

⁴⁰³ « Es geht bei der Hilfe in Algerien darum, zu versuchen, die ständig wachsende Zahl der Mohammedaner in der Welt nicht ganz in einen gefährlichen Hass gegen alle Weissen, die allgemein mit den Christen gleichgesetzt werden, fallen zu lassen » (E/60/R/34).

⁴⁰⁴ « Zwar sind solche Menschen unbequemer für uns Weisse, weil sie kritischer sind » (AC/74/Cal/15 mars).

(re)distribution des cartes détenues jusqu'ici presque exclusivement par l'Occident. C'est d'ailleurs bien dans cette perspective-là qu'il importe de savoir quelle image l'on se fait du Tiers Monde ! Mais les documents examinés ici évitent cette perspective *politique* et réduisent le rapport de forces à la manifestation d'une forme de psychologie collective, en ne retenant que le rôle néfaste *du Tiers Monde*, dont la *mentalité* ferait courir de graves dangers au monde, et plus particulièrement au monde occidental.

Cette agressivité du Tiers Monde s'organise surtout autour de deux stéréotypes : celui du *péril jaune* et celui des *méchants Arabes*⁴⁰⁵. On voit bien le caractère *européo-centrique* de cette imagerie. On songe immédiatement aux Huns d'Attila venus (peut-être) de Chine et arrêtés en 451 aux champs catalauniques et à Sabutai, le lieutenant de Gengis Khan, venu de Mongolie, s'emparant de la Hongrie en 1241 ; on évoque la bataille de Poitiers au cours de laquelle Charles Martel défit une armée arabe qui s'était avancée, en 732, trop au nord des Pyrénées ; on se rappelle les troupes de Soliman le Magnifique — l'allié scandaleux de François I^{er} — campant aux portes de Vienne en 1526. Autant de personnages et de lieux qui sont un peu comme des « photos de famille », conservées dans les livres d'histoire, pour perpétuer le souvenir de quelques « grands frissons » qui, autrefois, secouèrent l'Europe. On pourrait d'ailleurs se demander si, à chacune de ces périodes, le danger était aussi grand qu'on l'a imaginé rétrospectivement, si les Huns ou les Mongols avaient pour but de coloniser l'Europe, économiquement et culturellement (comme les Européens le firent ailleurs, par la suite) ou si la civilisation arabe était plus « barbare » que la mérovingienne. Mais ces questions sont sans objet. Seule compte la mémoire collective, façonnée par une compréhension de la géographie qui fait de l'Europe le centre du monde plutôt que le finistère de l'Asie. Voilà pourquoi ni les Africains, ni les Latino-Américains ne participent de ce stéréotype ; la tenace rancune occidentale, nourrie par l'ethnocentrisme des manuels scolaires, ne concerne que les ennemis d'hier.

Pour certains, le peuple chinois n'est ni affamé, ni ruiné économiquement, mais régi par un ordre nouveau, instauré péniblement il est vrai, et entaché d'échecs. Ce que nous savons avec certitude, c'est que la Chine est devenue une puissance atomique. (...) Il serait dangereux de négliger le fait que, dans un monde en constant rétrécissement, la Chine est devenue notre puissant voisin. Or nous ne savons pas grand-chose de ce voisin. (...) Quiconque réussira à abattre la muraille de haine et d'angoisse dressée entre la Chine et le reste du monde aura bien mérité de l'humanité. Aujourd'hui, à Hong-Kong, la chrétienté a une toute petite chance d'agir pour le peuple chinois (E/67/R/69).

⁴⁰⁵ Cf. [155], où les auteurs ont repéré — ce qui n'est pas un hasard ! — les mêmes stéréotypes (pp. 243-248 et 250-253). Les textes cités *supra*, pp. 242-244 étaient en rapport avec les sociétés *non-chrétiennes* ; il s'agit ici des sociétés *politiques*.

L'Europe est une taupinière face à la fourmillière géante de l'Asie [... qui compte] plus de la moitié de la population mondiale (56,7 %). Un monde jeune. (...) Un monde animé d'un dynamisme irrésistible. L'Asie bat le record mondial de sous-alimentation et de malnutrition. D'où sa force d'explosion politique (AC/74/Cal/18 mars).

Ainsi la Chine est-elle (comme au temps d'Attila !) notre « puissant voisin », retranché derrière sa « muraille de haine et d'angoisse » (élevée par qui ?). Il faut donc, à Hong-Kong, faire quelque chose pour le peuple chinois, c'est-à-dire sans doute l'évangéliser pour qu'il en vienne à de meilleurs sentiments. Mais que faire contre ce « dynamisme irrésistible », menaçant ? C'est ici l'*irrationnel* qui domine et risque de provoquer un cataclysme ou une explosion : l'analyse politique semble bien inutile, parce que située à un tout autre niveau.

L'an passé, alors qu'une fois de plus était démontrée la situation menacée et quasi-insulaire de ce jeune Etat vulnérable [Israël] au milieu d'une mer d'éléments hostiles... (SA/67/R/26).

L'Algérie porte encore les marques d'une occupation étrangère qui dura un siècle sans offrir au pays des possibilités de développement. (...) son gouvernement ne peut se défaire de l'idée que les puissances occidentales veulent renforcer leur position dans la Méditerranée pour établir un front commun contre les nations arabes. Les déclarations du président Boumedienne nous paraissent ainsi souvent agressives » (E/67/R/84).

L'attitude agressive des pays arabes, et plus particulièrement des pays producteurs de pétrole à notre égard, a suscité un profond mécontentement dans notre pays. (...) La politique des producteurs de pétrole a provoqué un choc. Elle nous a démontré de façon pertinente à quel degré effrayant nous dépendons de leur jugement arbitraire, de leur opinion ou de leur bonne volonté. (...) Brusquement ces pays comptent parmi les puissants de ce monde qui ont le pouvoir de nous refuser les biens dont nous avons besoin » (SC/73/R/2).

Voilà les Arabes, agressifs, aux décisions arbitraires ! Sans tenir compte des raisons politiques de leurs décisions (l'arbitraire dont on les accuse semble même montrer qu'il n'y a pas de raison du tout !), on s'en prend à leur mentalité et à leur moralité. Naturalisation encore que cette « mer d'éléments hostiles » qui entoure Israël ⁴⁰⁶ et indignation vis à vis de ceux qui, « brusquement », « nous refusent les biens dont nous avons besoin ». N'est-il pas incompréhensible que l'on renonce à satisfaire les besoins des autres lorsque ceux-ci sont prêts à payer ? Pourquoi confondre ainsi l'économique et le politique ? Cette confusion est pourtant bien un des défauts majeurs de la « mentalité arabe » :

... il est juste que les pays producteurs de pétrole (...) augmentent leur aide aux pays sous-développés. Il faudrait cependant stipuler à l'avance que ce soit fait sans contreparties politiques. Mais, connaissant personnellement la mentalité arabe, cela me paraît difficile (H/74/56/7).

⁴⁰⁶ Cf. *supra*, p. 129, note 57.

Parce que « eux » lieraient l'aide à des conditions politiques ? Etrange pratique, en vérité, qui répugne — pourrait-on croire — à la mentalité occidentale... Il faut noter enfin l'ambivalence du stéréotype de l'Arabe, présenté tantôt comme agressif, tantôt comme hospitalier ⁴⁰⁷ (de même que, pour l'opinion commune, le juif est tantôt l'éternel persécuté, tantôt le commerçant richissime). Mais de ces deux caractéristiques présumées de l'Arabe, c'est clairement l'agressivité qui l'emporte.

Un seul texte tente de redresser cette vision moralisante et psychologisante du Tiers Monde *menaçant* en attribuant le qualificatif aux pays riches :

... le tiers monde comence à réagir contre le pillage de ses ressources. Les pays producteurs de pétrole secouent le joug des compagnies occidentales et d'autres nationalisent leurs mines. Aussitôt l'opinion des pays riches s'indigne, gronde et menace. On parle de représailles contre les nations arabes, et des pays d'Amérique latine, comme le Chili, qui ont procédé à des nationalisations, sont réintégrés par la violence, les uns après les autres, sous le contrôle économique des Occidentaux (AC/Cal/74/1^{er} avril).

Pour une fois, c'est l'Occident qui gronde et menace. Unique exemple (c'est un texte d'André Biéler) qui ne fait pas le poids face à la multitude des autres, même si la vérité n'est pas toujours du côté des plus nombreux.

4.1.6. Les dichotomies sociales

Tranchant sur les généralisations rencontrées jusqu'ici, un bon nombre de textes récents indiquent que les organisations de coopération commencent à acquérir une certaine attention sociologique et politique. On s'efforce de ne plus considérer les sociétés de façon globale, attribuant à l'ensemble de leurs membres des caractères identiques, mais on cherche à montrer les antagonismes qui opposent les *classes sociales*, les conflits qui surgissent entre les possédants et les démunis, les injustices que perpétuent les rapports internes de domination et d'exploitation. Ainsi, la description du Tiers Monde emprunte des concepts nouveaux : le sous-développement n'est plus considéré comme le résultat d'un enfoncement irrémédiable dans des traditions dépassées, d'une apathie congénitale, d'une culture réfractaire à la technique ou d'une religion soporifique, mais il apparaît au contraire comme l'une des conséquences des contradictions internes à chaque pays, comme le produit des inégalités sociales, comme le fruit de la mauvaise distribution des richesses. Ce qui suppose une vision nouvelle de la réalité sociale qui n'est plus déterminée par des tempéraments « naturels » ni des coutumes histo-

⁴⁰⁷ « Helvetas lance un appel aux touristes suisses (...) pour qu'ils viennent faire la connaissance d'un peuple [la Tunisie] qui pratique à son plus haut degré la vieille et traditionnelle hospitalité arabe » (H/67/28).

riques, mais façonnée par les groupes qui la composent et qui poursuivent chacun des intérêts particuliers et divergents. Le recours à l'explication socio-politique constitue donc une rupture par rapport aux catégories précédentes puisqu'elle permet de sortir des *représentations figées* des sociétés sous-développées pour faire apparaître leur *dynamique sociale*.

La tension politique et sociale monte graduellement en Amérique latine parce que graduellement l'immense masse de la population s'enfoncé dans la misère tandis que quelques privilégiés veulent encore plus de profits. Quand la tension sera suffisante entre ces deux pôles, opposés mais très rapprochés, l'étincelle jaillira (E/74/R/39).

Malgré l'extraordinaire augmentation des revenus pétroliers (...) la plus grande partie de la population [du Nigéria] vit dans une pauvreté manifeste, sans rapport avec cette prospérité nouvelle (H/74/R/5).

En Inde comme en bien d'autres régions du Tiers Monde, une évidence s'impose : si les innovations techniques ne vont pas de pair avec des réformes sociales et politiques, le soi-disant progrès ne fait qu'augmenter les tensions. La mise en place de procédés nouveaux est onéreuse et seuls les riches peuvent y investir dans des proportions rentables (SA/74/74/3).

Les problèmes de la Colombie ne peuvent être résolus que par une réforme agraire d'envergure, mais les puissants latifundistes sont toujours parvenus à l'empêcher. Ce processus est maintenant en train de s'accomplir par le bas (SA/74/R/5).

A l'exception de Swisscontact⁴⁰⁸, les organisations de coopération ont donc changé de langage et décrivent désormais les sociétés du Tiers Monde à partir du modèle centre-périphérie, elles reconnaissent l'importance de la distribution interne de la richesse, la nécessité de réformes sociales et la légitimité de revendications qui commencent par le bas. Si ce discours n'est pas totalement nouveau — ni totalement exclusif de l'ancien ! — il est néanmoins de plus en plus utilisé dans les documents les plus récents. Ainsi, la psychologie collective se révèle désormais incapable de rendre compte du sous-développement et ce qui semblait naguère être la conséquence de mentalités particulières est saisi comme une production sociale.

Il faut d'ailleurs bien voir que le développement économique de l'Occident ne s'explique pas uniquement par la découverte de la machine à vapeur et celles des « lois » économiques (capitalistes) à quoi l'on ajouterait une pincée de « mentalité européenne ». Il passe aussi (entre autres !) par la révolution française, le colonialisme et le mouvement ouvrier ! En d'autres termes, le « développement » n'a pas qu'une dimension économique ; en tant que *processus sociétal particulier*, il dépend aussi des luttes politiques internes et de la position occupée par un pays donné, à un moment précis, sur la scène internationale. Dire qu'il en va de même pour le Tiers Monde ne signifie pas que l'on retombe dans le piège ethnocentrique. Au contraire. Montrer, par exemple, que l'expansion

⁴⁰⁸ Le seul texte de cet organisme qui pourrait entrer dans cette catégorie a déjà été cité (cf. *supra*, p. 269, dernier exemple).

sion économique de l'Occident est liée à son expansion coloniale (génératrice, ailleurs de sous-développement), c'est affirmer le caractère *non-reproductible de ce modèle* de développement. Quant aux conflits sociaux et politiques internes, ils sont la condition de possibilité⁴⁰⁹ d'un nouveau type de développement qui ne serait pas conçu comme l'exploitation maximale par une minorité des ressources naturelles et humaines, mais comme la satisfaction des besoins les plus importants (matériels et non-matériels) du plus grand nombre. Tenir compte, non seulement du potentiel économique mais aussi de la configuration sociale d'un pays, force chaque fois à imaginer la diversité des modèles de développement possibles.

*
**

La manière dont on présente les sociétés du Tiers Monde n'est donc pas innocente. Elle est directement liée à un type de développement et à une manière d'envisager sa propre existence sociale. Face à la « civilisation occidentale », ces sociétés apparaissent d'abord comme un tout indifférencié et l'on réussit à les décrire sans montrer ce qui les constitue dans leur originalité, ce qui appartient en propre à leur imagination, ce que l'on pourrait appeler leurs « trouvailles culturelles »⁴¹⁰. On occulte ce qui est radicalement autre pour ne laisser émerger que ce qui diverge d'avec le modèle connu et prétendu universel. Le dépaysement auquel on pouvait s'attendre en commençant l'étude de cette cosmologie sociale n'a pas eu lieu car on n'a pas pu découvrir les traits spécifiques du Tiers Monde qui pourraient faire entrevoir d'autres possibilités d'organisation sociale, mais seulement l'incompatibilité qui existe entre « le développement » et ces diverses formes de sociétés.

Certes, on parle bien de la « recherche d'identité » qui parcourt les pays du Tiers Monde, mais c'est pour souligner — ou excuser — leur politique « agressive », d'où la conclusion-limite que l'on peut en tirer : identité = agressivité. Dans ce cas encore, la constitution de l'identité du Tiers Monde ne serait comprise qu'en fonction de son rapport avec l'Occident.

Plus frappant encore est le fait qu'on ne cherche pas à savoir comment les sociétés du Tiers Monde conçoivent elles-mêmes leur cosmologie sociale ; on se borne à les décrire *telles qu'on les voit*, plutôt que d'essayer de découvrir pourquoi elles sont ainsi, à partir de la compréhension qu'en ont leurs membres. La coopération est iconoclaste par aveulement, et non de propos délibéré : ce qu'on ne discerne pas, n'existe pas ; et l'on ne voit que ce qui peut faire obstacle au projet qu'on a

⁴⁰⁹ Et non pas la condition tout court ! Le mode de production occidental a en effet toujours su tirer parti des contradictions et n'a pas disparu dans le tourbillon des luttes sociales !

⁴¹⁰ A l'exception peut-être de quelques textes de Swissaid consacrés aux villages ujamaa de Tanzanie et à l'ancienne tradition pédagogique mexicaine (cf. *supra*, pp. 321, 323).

formé, qui est de « développer ». Et même lorsqu'on prétend sauver les « valeurs traditionnelles », on n'examine pas leur degré de compatibilité avec le modèle que l'on propose ; plus exactement, on se satisfait à l'idée que certaines de ces valeurs peuvent être utilisées pour promouvoir « le développement », mais sans examiner l'ensemble culturel qu'elles composent. Comme si l'on pouvait à la fois maintenir, par exemple, la pratique du travail communautaire et modifier les rapports de propriété !

Cela dit, la prise au sérieux des dichotomies sociales et l'utilisation de catégories socio-politiques modifie quelque peu cette perspective. La possibilité existe désormais de tenir compte des aspirations particulières des masses qui apparaissent en contradiction avec celles des « élites ». Ceux qui avaient été considérés si longtemps comme les « têtes de pont » du progrès et les « moteurs » de la société apparaissent soudain comme l'obstacle principal à un véritable développement. Le revirement est énorme. Il convient de voir maintenant à quoi il correspond dans l'attitude que l'on a face à la société industrielle.

4.2. LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE

C'est bien sûr vers le Tiers Monde qu'est tourné d'abord l'intérêt des organisations de coopération et le regard qu'elles portent sur la société industrielle est bien furtif. En un sens, celle-ci est aussi envisagée en fonction de son attitude par rapport à la coopération et à l'aide au développement, mais elle sert aussi de point de comparaison pour l'évolution du Tiers Monde, en même temps qu'elle est l'enjeu d'un débat sur ses qualités propres.

Si les jugements de valeur que l'on porte sur le Tiers Monde renseignent sur la manière dont on considère sa propre société, il n'est pas sans importance de voir comment celle-ci se comprend « directement », si l'on peut dire, et quelles sont les critiques — ou les éloges — qu'elle s'adresse à elle-même. Enfin, parce que les coopérants propagent une certaine image de la Suisse, il est intéressant aussi de voir comment cette image est reçue dans le Tiers Monde. Ce que l'on dit de soi justifie-t-il le jugement que l'on porte sur les autres ? C'est ce qu'il faut voir maintenant.

4.2.1. Changer les hommes

Ce n'est pas seulement dans le Tiers Monde qu'il faut changer les mentalités, mais aussi ici. C'est en tout cas ce qui ressort de deux textes récents de l'Action de Carême :

... il nous faut, dans un effort de critique envers nous-mêmes, changer de mentalité, et cela d'autant plus que les nations et les Eglises du tiers monde voient leur liberté menacée par ce clivage. (...) On ne fait pas

vraiment le salut du monde quand les individus, les nations, les cultures, les Eglises bénéficient d'une aide qui fait d'eux les objets passifs et dominés par ceux qui les secourent. (...) Ce clivage désastreux corrompt même l'aide matérielle, personnelle ou spirituelle la plus généreuse. Tout le monde dans les Eglises doit changer de mentalité : les responsables de la mission et ceux qui travaillent au développement ; cela nous est demandé de l'extérieur, par ces hommes, mais tout autant par Jésus lui-même... (AC/74/notes théol./11).

Une nouvelle forme d'action, visant à ne pas nous contenter de récolter des fonds mais aussi à transformer notre mentalité, s'est confirmée (AC/74/Cal/5 mars).

De tels exemples renvoient à la dimension eschatologico-utopique déjà signalée dans le langage des organisations chrétiennes ⁴¹¹. On veut une « transformation » qui touche « tout le monde dans les Eglises ». Il ne s'agit donc pas d'*adapter* la mentalité à une quelconque norme humaniste, mais bien de changer la manière dont on a considéré jusqu'ici l'« aide au développement », laquelle ne se limite pas à la récolte de fonds. De telles affirmations, rares, doivent être entendues comme des critiques à la manière dont se comporte la société industrielle, qui doit désormais devenir sensible aux appels qui lui viennent « de l'extérieur », du Tiers Monde et de Jésus-Christ. La plus grande générosité n'est qu'une forme déguisée de paternalisme lorsqu'elle ne respecte pas la liberté du récipiendaire de l'aide. Langage nouveau qu'il faut relever, malgré le nombre très limité de textes où il apparaît.

4.2.2. Le terme de l'évolution

Il semble bien que l'évolutionnisme soit une doctrine essentiellement tournée vers le passé et fort peu encline à envisager la prospective. Comme si le présent était le terme, plutôt qu'une période de l'histoire. Il est bien étrange qu'après avoir montré toutes les « étapes » du progrès, on en vienne à donner l'impression que celui-ci s'est arrêté là où l'on se trouve. Manque d'imagination ou refus délibéré d'envisager l'avenir ? Toujours est-il que la société industrielle ne semble pas avoir besoin d'avancer, ni de combler un quelconque retard. Ce qui confirme largement l'hypothèse retenue jusqu'ici et qui fait des sociétés industrielles la norme de l'évolution, son stade le plus achevé auquel les « autres » doivent s'efforcer de parvenir. Là encore, deux textes seulement peuvent donner à penser que l'évolution touche d'Occident, mais ils concernent précisément les régions « attardées » :

Ainsi, dans un proche avenir, la Suisse disposera d'une loi concernant le développement à l'étranger et d'une loi sur le développement des régions attardées de notre propre pays, pour autant que les deux chambres du

⁴¹¹ Cf. *supra*, pp. 154 et ss.

Parlement les approuvent et qu'aucune opposition réelle ne se manifeste dans le peuple ⁴¹².

Au Népal comme chez nous en Valais, il y a à peine quelques années, la fromagerie suit le troupeau quand le bâtiment principal est trop éloigné du pâturage, afin de pouvoir fabriquer le fromage sur place (H/74/R/16).

Le premier exemple lie le « développement » du Tiers Monde à celui des régions qui, en Suisse, se trouvent « en retard » (*zurückgebliebenen*) par rapport à la norme du développement ; l'intention du texte est de ne pas dissocier le Tiers Monde du monde industrialisé. Mais l'évolutionnisme implicite de l'auteur lui joue un tour, qui consiste à considérer comme « sous-développées », en Suisse, uniquement les régions de montagne. On peut certes constater que celles-ci sont de plus en plus dépendantes de la conjoncture économique des « centres » (les fluctuations touristiques en sont un bon exemple) ou que leur niveau de vie, calculé en termes monétaires, y est plus bas que dans les villes. Mais une telle perspective n'est pas satisfaisante puisqu'elle confond le sur-développement des centres urbains avec « le développement » lui-même. Or il se pourrait bien que le problème — pour ce qui est de la Suisse — ne soit pas tant de permettre aux régions de montagne de « rattraper » le style de vie de la plaine, mais de repenser globalement le rapport (qui est un rapport de *mal-développement*) entre le « sous »-développement et le « sur »-développement. Le second exemple est de la même veine ; en prenant le soin de dire que la comparaison entre le Valais et le Népal était correcte « il y a à peine quelques années » (ce qui, en soi, n'est pas exact), il veut néanmoins donner l'impression que les fromagers valaisans ont désormais « dépassé » leurs collègues népalais ⁴¹³. On ne sort décidément pas de la « course au développement ».

L'absence presque totale de textes concernant l'évolution (ou le progrès) de la société industrielle montre bien que celle-ci constitue, par définition, le but que les pays du Tiers Monde doivent atteindre. Est-ce à dire que l'Occident se borne désormais à attendre que les autres l'aient rattrapé ? Certainement pas ; mais son évolution semble si « naturelle » qu'il devient inutile d'en parler : on croit, peut-être à tort, que c'est la *longueur* du chemin que le Tiers Monde doit « encore » parcourir (le plus vite possible) qui fait problème, et non le chemin lui-même. Le véritable « progrès » serait-il toujours « en avant » ?

⁴¹² « Damit wird die Schweiz in absehbarer Zeit, sofern die beiden Kammern des Parlaments zustimmen und im Volk keine wesentliche Opposition entsteht, ein Gesetz über die Entwicklung im Ausland und ein Gesetz über die Entwicklung der zurückgebliebenen Regionen im eigenen Lande besitzen » (AC/74/Cal/8 mars).

⁴¹³ Cf. *supra*, p. 247, 3^e exemple.

4.2.3. De l'auto-satisfaction à l'autocritique

On a vu que, sur l'« échelle des civilisations », l'Occident venait en tête, et quelques textes sont là pour rappeler l'excellence de la société industrielle ; ainsi, par exemple :

Certes, la vie des paysans de montagne en Suisse est dure. Mais lorsque je la compare à celle des innombrables familles de Bédouins qui habitent quelque part dans la steppe du centre de la Tunisie, alors ceux-là m'apparaissent comme des petits rois dans leur petit domaine montagnard. Ils ont un bon toit au-dessus de leur tête, ils peuvent se rassasier trois fois par jour, ils peuvent même parfois s'offrir tel ou tel article de luxe et surtout ils sont équipés d'un sac d'école bourré de solides connaissances qui leur donnent la faculté de penser par eux-mêmes. Tout compte fait, ils appartiennent à un monde civilisé ⁴¹⁴.

Le degré de civilisation se mesure donc au fait d'être bien logé, normalement nourri et, « surtout », à la possibilité qu'on a d'aller à l'école pour y apprendre à « penser par soi-même ». Quel que soit le niveau de vie des paysans de montagne en Suisse, « ils appartiennent à un monde civilisé » et ce privilège est étroitement lié à la valorisation ethnocentrique de l'instruction.

Mais, de plus en plus, le doute s'insinue. Cette supériorité de l'Europe ne serait-elle qu'un leurre ? Ceux qui avaient coutume de se croire au centre du monde ne seraient-ils qu'en marge ? Le modèle européen si longtemps vanté ne devrait-il pas être modifié ?

L'Europe, région marginale. — Ce sous-titre n'est-il pas étonnant ? On a l'habitude en effet de présenter les mappemondes avec l'Europe au centre, la petite Europe... cette péninsule de l'Asie ! Mais elle aime bien occuper le centre des atlas ! (E/74/R/14)

On dénonce ainsi l'euro-péo-centrisme et l'on se prend à douter de la manière dont on appréhende la réalité. Cette mise en question conduit alors à l'auto-critique car tout ne va pas pour le mieux dans cette société que l'on propose en exemple :

Un étudiant japonais écrit à sa mère : 'Je m'étais attendu à trouver en Europe un christianisme authentique et vivant. Je me suis fait des illusions et je retourne au Japon pour redevenir bouddhiste.' Un pasteur africain

⁴¹⁴ Gewiss, das Los unserer Schweizer Bergbauern ist hart. Wenn ich es aber mit demjenigen unzähliger Beduinenfamilien, die irgendwo in der Steppe Mitteltunesiens hausen, vergleiche, kommen sie mir auf ihren Berggütlein wie kleine Könige vor. (...) Sie haben ein gutes Dach über dem Kopf, sie werden dreimal pro Tag satt, sie können sich vielleicht sogar diesen oder jenen Luxusartikel leisten und, vor allem sie sind ausgerüstet mit einem vollgestopften Schulsack voll solidem Wissen und mit der Fähigkeit zu selbstständigem Denken (...). Alles in allem : Sie gehören einer zivilisierten Welt an » (H/67/28/4).

d'Afrique occidentale rapporte : 'Parmi tous ceux qui vont faire leurs études en Angleterre, un chrétien africain sur trois revient aigri dans sa patrie et se détache définitivement de l'Eglise' ⁴¹⁵.

L'extraordinaire croissance de nos économies occidentales, la prospérité exceptionnelle de la Suisse, en tête du peloton des pays développés, ont pour cause et pour effet une consommation exorbitante, pendant que les deux tiers de la population du globe souffrent d'une insuffisance endémique d'aliments et de produits de première nécessité. Cette surconsommation d'une minorité gavée, en même temps qu'elle épuise les réserves terrestres de biens non renouvelables, pollue la planète de façon alarmante (AC/74/Cal/1^{er} avril).

Dans un premier temps, on s'interroge sur le caractère « chrétien » de l'Occident qui pratique une existence fort éloignée des principes évangéliques, mais, dans les textes plus récents, c'est la société tout entière qui est mise en cause et ce sont les effets négatifs du modèle de développement qui sont soulignés. Certes, cette acuité nouvelle du regard que l'on porte sur soi est déterminée par le contexte social ; c'est le Club de Rome qui, parmi les premiers, a dit « halte à la croissance » et ce sont les problèmes économiques européens qui ont fait apparaître les limites de la toute-puissance des économistes. Mais une telle prise de conscience oblige à adopter une position non seulement relativiste, mais encore critique à l'égard de la société industrielle. La bonne conscience ethnocentrique a perdu de sa popularité et l'on découvre soudain la double face — polluante — du « développement » dont on n'avait vu jusqu'ici que l'aspect bénéfique. A la belle assurance dont on avait fait preuve jusqu'ici succède une crise de confiance, mais il n'est pas possible, à travers ces textes, de savoir si celle-ci touche aux fondements de la société industrielle ou si elle ne concerne que ses abus.

4.2.4. « Y en a point comme nous »

Rendue populaire par un chansonnier qui l'utilisa longtemps comme titre à ses propos caustiques, cette formule résume fort bien l'impression qui se dégage de nombreux documents des organisations de coopération. Ces textes peuvent être regroupés en deux catégories : le jugement que les Suisses portent sur eux-mêmes et ceux que les hommes du Tiers Monde portent sur la Suisse ; mais d'où que viennent les voix, elles chantent bien le même refrain à l'unisson...

⁴¹⁵ Ein japanischer Student schreibt seiner Mutter : « Ich hatte erwartet, in Europa einem echten und lebendigen Christentum zu begegnen. Ich habe mich getäuscht und komme nach Japan zurück, um wieder Buddhist zu werden. » Ein afrikanischer Pfarrer in Westafrika berichtet : 'Jeder dritte afrikanische Christ, der als Student nach England kommt, kehrt verbittert in seine Heimat zurück und wendet sich endgültig von der Kirche ab.' » (E/60/R/43).

Pour ce qui est des Suisses d'abord, voici comment ils se considèrent :

Nous autres Suisses ne sommes pas si mauvais que cela, nous ne sommes pas sans cœur, mais nous inclinons à nous donner vite pour satisfaits et à ne pas résoudre tous les problèmes qui se posent (SA/60/20/1).

Sans vouloir être chauvin, on peut sans doute prétendre qu'il n'y a guère de peuple qui sache comme les Suisses avoir un contact exempt de préjugés avec les peuples de race différente (H/67/R/14).

Le premier texte, qui affirme que « nous ne sommes pas si mauvais que cela » mais que « nous inclinons à nous donner vite pour satisfaits » semble *a priori* contredire l'autre où précisément éclate cette autosatisfaction. Mais on peut aussi considérer le premier exemple comme une litote dont la signification réelle est que, en dépit de quelques défauts, les Suisses sont de braves gens, généreux et qui pourraient faire encore mieux. Dans ce cas, les deux textes s'enchaînent : on passe de l'éloge modéré à la prétention la plus extravagante. A chaque fois, on manie l'encensoir, peut-être pour flatter le public ou, tout simplement, parce qu'on considère ces éloges comme mérités.

Mais il est inconvenant de dire trop de bien de soi. On risque de passer pour orgueilleux et de perdre ainsi la considération des autres dont on aimerait pouvoir faire état. Mieux vaut donc laisser les autres parler de soi et pour soi. D'où les multiples citations de personnes du Tiers Monde qui apparaissent dans les documents des organisations de coopération. Il faut y voir une manière de dire ce que l'on pense en donnant l'impression de n'en pas porter la responsabilité. Et que disent-ils, les gens du Tiers Monde ? Avec un bel enthousiasme, ils s'écrient en chœur : « Vive la Suisse ! ».

A Hafouz c'est aux cris de « vive la Suisse ! » que les apprentis ont accueilli les premières machines et les premiers outils de notre centre d'apprentissage ⁴¹⁶.

Quand on leur dit [aux musulmans] qu'on est Suisse, leur visage souriant s'épanouit au maximum ! A l'école (...) on leur dit 'La Suisse est l'exemple d'un pays d'Occident non colonialiste, ami de toutes les nations du monde. C'est un pays dont les habitants sont prêts à soulager les souffrances et les misères d'autrui sans distinction de nationalité, de classe et de race.' (E/67/59/4).

Nous, élèves de Masango, nous laissons éclater la joie que nous procure votre visite dans notre paroisse. (...) L'histoire moderne nous dit que la Suisse est un pays respirant la paix et le bien-être. La générosité vous est, par conséquent, naturelle. Tous les chrétiens de la paroisse et du Burundi vous assurent de leurs prières. Ils souhaitent que les catholiques suisses continuent d'apporter leur aide aux pays en voie de développement. Vive l'Action de Carême des catholiques suisses ! Vive la Suisse ! Vive le Burundi ! » (AC/67/Journal/1).

⁴¹⁶ In Hafouz « die Lehrlinge empfangen mit 'Vive la Suisse !' - Rufen die ersehnten Maschinen und Werkzeuge für unsere Werkstätte » (H/61/1/3).

Le leur fait-on dire ? Il semble que non. Et pourtant on ne saurait imaginer une conformité plus grande entre ce genre de déclarations et le stéréotype de la Suisse le plus rebattu ! Est-ce l'effet de la distance, parce que ces gens n'habitent pas la Suisse, qu'ils s'en font une image aussi idyllique ? Que se passe-t-il lorsque « ceux du Tiers Monde » viennent pour quelque temps s'installer ici ? Deviennent-ils plus attentifs aux défauts helvétiques et à la quasi-insularité de ce pays ? Voici le témoignage d'un Gabonais choisi parmi plusieurs autres :

« Quand je suis arrivé en novembre, j'ai connu le mal du pays, car le climat d'hiver en Suisse est vraiment rude et terrible. (...) De quelle chaleureuse cordialité aussi le Doyen de la Faculté de théologie entoure les étudiants. On ressent vite ce souci d'accueil paternel, fraternel, autant que sûr du point de vue technique. Ça fait du bien. A chaque nouveau cours, les sourires amicaux d'un autre professeur accueillent les étudiants. (...) La matière enseignée est la même que chez nous. Mais des professeurs qualifiés la travaillent à fond. (...) Mais dès que je sors de la Faculté de théologie, tout me paraît plus difficile. (...) J'ai l'impression de déranger ceux qui vivent dans cette société si particulière et si bien ordonnée (E/74/93/2).

Ainsi, si le climat est rude, quelle chaleur chez les enseignants (qualifiés, qui travaillent la matière à fond, ce qui laisse sous-entendre qu'en Afrique les professeurs sont moins bons). Certes, il y a bien l'« ordre helvétique » qui étonne, mais n'est-ce pas là une forme de « spécificité culturelle » (« une société si particulière ») ?

Au « y en a point comme nous » des Suisses fait écho le « y en a point comme vous » des gens du Tiers Monde... L'image de marque est intacte. Soit les Suisses sont sans défauts, soit ceux-ci sont tellement peu importants que ceux qui viennent vivre ici ne les remarquent pas.

4.2.5. Les relations avec la Confédération

Autant on parle beaucoup de l'excellente collaboration qui règne entre les organisations de coopération et les gouvernements *du Tiers Monde*, autant on est discret sur les liens qui rattachent ces organismes au Service de la coopération technique *suisse*. Est-ce pour ne pas démobiliser la générosité du public qu'on passe (presque) sous silence le soutien financier de la Confédération, ou est-ce le signe que, en Suisse, ce genre de collaboration entre secteur privé et secteur public va de soi ? Il n'est pas possible, sur la base des textes examinés, de répondre à cette question, mais le fait reste surprenant. Tout au plus peut-on constater, au début des années soixante, une volonté de soutenir la création du Service du délégué à la coopération technique, après quoi on ne trouve que de rares allusions à la collaboration avec la Confédération. Seul un texte récent de Swisscontact (qui, au début de son activité, avait décidé de ne pas solliciter l'aide financière de l'Etat) revient sur le sujet, pour souhaiter cette fois que le Service de la coopération technique continue de soutenir son action.

Nous ne pouvons pas non plus mentionner en détail l'aide financière apportée par l'économie suisse, mais il nous semble particulièrement important de mentionner l'effort des autorités fédérales : tout d'abord la création d'un service pour l'aide technique dans le cadre du Département politique fédéral et l'augmentation des subsides (jadis très modestes) versés par la Confédération en faveur de l'aide multilatérale et bilatérale, portés aujourd'hui à cinq millions de francs (H/60/R/2).

... nous essayons donc de maintenir notre activité au même niveau. Cela risque de devenir difficile, étant donné le renchérissement galopant et le fait que nos rentrées restent à peu près constantes. L'étroite collaboration avec le service de la Coopération technique sera de plus en plus décisive (SC/73/R/4).

Au silence qui entoura pendant longtemps leur collaboration avec la Confédération, les organisations privées de coopération ont fait succéder récemment une position plus critique à l'égard de l'Etat. Sans doute ne s'agit-il pas d'une attaque directe contre le Service de la coopération technique lui-même, mais contre les organes de décision qui considèrent régulièrement l'« aide au développement » comme un poste secondaire du budget fédéral. On pourrait penser que cette attitude est dictée par l'intérêt direct que les organisations de coopération pourraient avoir dans une augmentation substantielle des fonds publics destinés à la coopération, puisqu'une partie de ceux-ci leur est ensuite confiée. Mais ce genre de calcul est loin d'être déterminant : c'est d'abord au nom du concept d'*interdépendance* que s'exerce la critique des organismes privés :

En comparaison de sa richesse et de sa population, la Suisse ne consacre pas plus à l'aide au développement que l'Italie secouée de crises, moins que tous les autres pays industrialisés occidentaux et moins que la plupart des pays producteurs de pétrole. Nos contributions financières n'ont pas augmenté, elles ont même diminué. En 1974, elles formaient le 0,14 % de notre produit social brut. Peu nombreux sont les pays qui sont aussi liés à leur environnement international que notre pays (...) Mais la Suisse s'occupe actuellement de ses propres problèmes et semble oublier que ceux-ci ne pourront jamais être résolus indépendamment du reste du monde (H/74/R/3).

La coopération suisse devrait et pourrait s'efforcer à plus de générosité (AC/74/Cal/11 avril).

Les journaux rapportent que le Conseil national vient de supprimer 60 millions de fr. inscrits au budget de 1975 au titre de l'assistance financière aux pays en voie de développement. On marche donc à reculons sur la voie de la répartition des biens ⁴¹⁷.

La critique est ici quantitative. Ce n'est pas la *conception* du développement qui est en jeu, mais seulement la parcimonie avec laquelle

⁴¹⁷ « Die Zeitungen melden, dass der Nationalrat 60 Millionen Franken 'Finanzhilfe an unterentwickelte Länder' im Budget 1975 gestrichen hat. Also : Rückwärtsgang in der Verteilung der Güter ! » (E/74/118/1).

on libère des fonds pour « aider » le Tiers Monde. En fait, ce type de discours est le même que celui du début des années soixante : à l'époque on se félicitait qu'une première « tranche » de cinq millions soit affectée à la « coopération technique » et l'on espérait un développement rapide de cet « effort en faveur des pays en voie de développement » ; mais au moment où la courbe ascendante des moyens financiers fléchit, on s'efforce à nouveau de mobiliser l'opinion publique contre la politique à courte vue du Parlement, ce qui est encore une manière de soutenir le Service de la coopération technique. L'argumentation est de type *moral* : on en appelle à la générosité, on « fait honte » à ceux qui donnent moins aux pauvres que la plupart des pays producteurs de pétrole que l'on considère par ailleurs comme d'affreux égoïstes, on reproche aux Suisses de trop s'occuper de leurs propres problèmes et de manquer d'ouverture. Dans cette perspective, la seule expression de la solidarité helvétique avec le Tiers Monde passe par la coopération au développement : c'est elle qui constitue l'aspect déterminant de l'« image internationale » dont la qualité se mesure par rapport à l'effort consenti par les autres pays industrialisés, plutôt qu'en fonction des besoins du Tiers Monde.

4.2.6. La Suisse et ses soupçons

Parallèlement à ce discours qui repose sur une notion morale de l'interdépendance, les organisations de coopération ont commencé récemment à s'interroger de façon fondamentale sur *l'ensemble de la politique suisse*. Leur attention n'est plus concentrée uniquement sur l'ampleur des crédits de « coopération technique », mais elle s'étend aux investissements privés, à l'attitude adoptée à l'égard des mouvements de libération, à la politique commerciale, au droit d'asile, au renouveau de l'extrême droite, à la situation des couches sociales défavorisées en Suisse, sans oublier l'autocritique de certains milieux d'Eglise concernant leur rôle par rapport à l'Etat. La rupture qu'introduit ce langage est évidente : la vision qu'il donne de la Suisse ne se limite pas à l'attitude de celle-ci par rapport au « développement », mais il donne de la « réalité » helvétique une image d'ensemble qui tranche sur l'helvétocentrisme complaisant des stéréotypes habituels :

L'aide au développement doit être pensée à partir des pays bénéficiaires. (...) Du moins est-ce en ces termes qu'on a tenté jusqu'ici de pratiquer une aide au développement qui soit réellement une aide et pas seulement la préservation d'intérêt divers. (...) Ces opposants passent à l'attaque et certains porte-parole de la politique de solidarité commencent d'avoir peur. Ils se sont repliés sur une ligne de défense, déjà utilisée souvent, hélas, où l'on proclame : la Suisse doit pratiquer l'aide au développement parce que son économie en tirera profit ; l'aide au développement reçoit ainsi la mission de 'maintenir et de renforcer dans les pays en développement la réceptivité aux exportations et aux investissements de la Suisse' (selon le rapport du Conseil fédéral aux Chambres) (SA/74/R/6).

Quant à la Suisse, avec son innocence habituelle, elle achète les 77 % de son sucre importé à l'Europe du Marché commun. (...) Notre politique

qui se veut politique de solidarité est solidaire des riches dès qu'il s'agit de commerce et plus d'aide (AC/74/Cal/30 mars).

Les mouvements de libération en Afrique du Sud sont suspects à la plupart des Suisses. (...) l'emploi d'armes modernes contre les rebelles par le pouvoir colonial, la destruction de villages entiers ne fait pas problème. Mais la résistance, ça c'est un problème. (...) Reviserons-nous notre jugement sur les deux derniers Etats africains encore entièrement sous domination blanche ? (...) Notre politique étrangère suisse aurait-elle pour une fois une chance, celle de l'action au lieu de sa traditionnelle réaction ? (E/74/R/12).

Sous-développement dans notre propre pays⁴¹⁸.

Tous ces textes — il en est bien d'autres — ont été publiés en 1974-75. Ils marquent la fin du consensus automatique et implicite qui liait les organisations de coopération à la ligne politique (et économique) suivie par le gouvernement et indiquent une distance par rapport à ce qu'on appelle la « majorité silencieuse », tentée par l'indifférence et le repli. Désormais, le « développement » ne s'épuise pas dans les divers *transferts* de ressources, d'hommes et de techniques qui l'accompagnent, mais il implique une attitude globale, une remise en question de la solidarité helvétique et un regard critique sur les rapports de domination qui existent à l'intérieur du pays. On en vient alors à débusquer le sous-développement ou le maldéveloppement qui sévit en Suisse mais, contrairement à l'évolutionniste qui ne mentionnait les « régions arriérées » que pour comparer le Tiers Monde avec l'Europe, on fait remonter maintenant les deux phénomènes à une origine commune qui n'est autre que l'hypervalorisation de la croissance économique, fondement de la société industrielle.

*
**

Encore une fois, la description de la société industrielle ne constitue pas le propos fondamental des organisations de coopération. Les textes qui s'y rapportent sont donc peu nombreux et concernent surtout la Suisse. On peut néanmoins faire quelques remarques à leur sujet.

Tout d'abord, la grande majorité des textes *critiques* à l'égard de la société industrielle — et de la Suisse en particulier — sont des textes *récents*. Bien plus, cette critique du modèle occidental semble aujourd'hui aller de soi, alors qu'on avait réussi à garder sur ce problème, pendant plus de dix ans, un silence total. On dira peut-être que cette prétendue nouveauté n'est qu'une nouvelle expression du conformisme des organisations de coopération qui, naguère influencées par l'opinion dominante, sont aujourd'hui à la remorque d'une école de pensée (d'inspiration marxiste) dont l'influence sur les conceptions du développement va grandissant. Mais cela n'explique quand même pas cette rupture d'avec le courant « traditionnaliste ». Ce changement d'orientation tient

⁴¹⁸ « Unterentwicklung im eigenen Land » (AC/74/Cal/8 mars).

probablement à divers facteurs : premièrement, l'importance toujours plus grande du Tiers Monde sur la scène internationale et sa capacité d'imposer une révision des contrats internationaux (« crise » du pétrole, par exemple) ont suscité une réflexion nouvelle sur le type de développement occidental ; deuxièmement, l'existence, en Suisse, de nouveaux mouvements ou groupes concernés par le Tiers Monde mais refusant de présenter la collecte de fonds comme une manière de venir à bout du sous-développement a obligé à prendre au sérieux leur argumentation qui s'appuyait effectivement sur l'« école de la dépendance » (accentuant les conflits d'intérêts plutôt que leur harmonie), enfin, auprès d'un certain public en tout cas, l'attention des organisations de coopération pour des questions « nationales » (exportations d'armes, réfugiés chiliens, etc.) permettait de combattre le découragement provoqué par l'existence de ce puits sans fond que constitue l'« aide au développement » : un essai de conscientisation, à partir de problèmes immédiats, s'est ainsi ajouté à l'effort traditionnel d'information sur des problèmes lointains. Telles sont sans doute les raisons principales pour lesquelles les organisations de coopération se sont mises progressivement à porter leur intérêt sur la société industrielle et, qui plus est, à l'envisager d'un œil toujours plus critique.

Ensuite, on remarque que Swisscontact fait exception à cette tendance générale. La quasi-totalité de l'information que diffuse cet organisme concerne le fonctionnement des projets de développement ; elle n'accorde qu'un intérêt secondaire à la cosmologie sociale et sa curiosité pour la société industrielle est pour ainsi dire inexistante. Cette remarque confirme la précédente. S'il n'y a rien à dire, ni surtout à critiquer dans la société occidentale, c'est parce qu'on l'admet telle qu'elle est : « le développement » n'est alors qu'un concept limité qui se réduit à la notion de transfert unilatéral. Il ne requiert par une compréhension de la société d'« origine » ou de la société de « destination », ni des liens qu'elles entretiennent entre elles. Le rapport entre la conscience critique que l'on a vis à vis de sa propre société et le concept de développement que l'on propose aux autres est évident.

Enfin, la plupart des textes élogieux pour la Suisse reprennent les propos tenus par les gens du Tiers Monde, alors que les remarques critiques sont le fait des organismes suisses. C'est peut-être par un effet de pudeur et de modestie qu'on ne se fait pas de compliments à soi-même tout en acceptant ceux des autres, et c'est sans doute parce que l'on préfère son propre examen de conscience aux reproches des autres que les gens du Tiers Monde ne semblent guère exercer une fonction critique à l'égard de l'Occident. Mais il pourrait y avoir une autre interprétation encore à cette répartition des rôles : la société occidentale a ses défauts, on en convient volontiers. Mais ceux-ci ne sont perceptibles qu'aux membres de cette société ; en revanche, pour les autres, ceux qui sont du dehors, seuls sont visibles ses aspects attrayants. L'image qu'on a de son propre groupe social devrait sans doute subir quelques retouches, mais l'essentiel est qu'elle ne soit pas ternie aux yeux des autres.

4.3. LES LIENS ENTRE LE TIERS MONDE ET LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE

Pratiquer l'« aide au développement », c'est établir des liens entre la société industrielle et le Tiers Monde. Mais comment concevoir le cadre général de ces relations ? Y a-t-il harmonie ou conflit ? Unité fondamentale et différences relatives ou diversité irréductible et relations nécessaires ? L'échange repose-t-il sur des marchandises — qui ne transitent jamais que dans un seul sens — ou sur des biens « symboliques » qui empêchent chaque partenaire de figer la position qu'il occupe par rapport à l'autre ? Quel est le système qui lie les deux pôles de la relation : Tiers Monde et société industrielle ?

Certes, ce serait une folie bien grande que de donner à la coopération au développement une valeur déterminante dans ce type de relations, car même si son mode d'opération diffère des autres formes d'échanges (politiques, commerciaux, militaires), elle n'en est pas abstraite pour autant. C'est donc l'ensemble des liens qu'il faut considérer pour tenter d'en saisir la logique, ou les logiques. On comprendra alors, du même coup, pourquoi les divers continents — qui pendant si longtemps s'ignorèrent (ce qu'on oublie trop souvent !) — en sont venus, après bien des péripéties, à tenter de s'entendre, sinon de se comprendre. Que la longue hégémonie occidentale ait profondément, et peut-être pour toujours, marqué ces relations, ne dispense pas de l'interroger sur les présupposés d'un dialogue que chacun prétend vouloir instaurer. Car il ne suffit pas de dire que les liens du Tiers Monde avec la société industrielle sont de l'ordre des « faits » : ce serait dissimuler les visions diverses qui les sous-tendent et les font exister *ainsi* plutôt qu'autrement. Après avoir désigné les éléments, c'est leur combinatoire qu'il faut maintenant trouver, ce qui les constitue ensemble (ou « en tant qu'ensemble »), ce par rapport à quoi ils s'ordonnent en s'opposant ou en s'épousant, ce qui leur donne tantôt la force et tantôt l'illusion de composer un tout où chaque partie, s'enchevêtrant avec les autres, s'efforce toutefois de maintenir son autonomie.

4.3.1. Le refus du lien marchand

On a déjà indiqué en quoi l'imposition d'un *moratoire* sur les relations entre l'Occident et les pays sous-développés pouvait être un moyen pour ceux-ci de préserver leur identité culturelle⁴¹⁹. Mais on peut aussi, derrière cette notion de moratoire, voir se profiler une autre problématique qui concerne la nature de l'échange. En principe, la coopération met en présence deux partenaires dont l'un transfère à l'autre des biens,

⁴¹⁹ Cf. *supra*, p. 298.

de l'argent ou des experts sans que l'on puisse dire très clairement ce que le bénéficiaire du don peut fournir comme contre-prestation⁴²⁰. Cette relation est tout entière réduite au *contenu* du transfert. De l'ampleur de l'opération (appréciée en termes monétaires) dépendra l'importance du partenaire : ainsi, dans le domaine économique, un « bon » partenaire est celui avec lequel on est lié par un important volume d'échanges ; il en va de même dans la coopération, même si, le plus souvent, le simple transfert (unilatéral) remplace l'échange (réciproque et contractuel). Dans les deux cas, c'est le *flux* qui fonde la relation et celle-ci s'épuise dans celui-là.

Tout autre est la perspective des tenants du moratoire. Pour eux, la relation de « *partnership* » doit exister *en dehors* de la transaction matérielle, et se placer à un autre niveau, que l'on peut décrire comme « symbolique »⁴²¹. La nouveauté est double. D'abord, le don de coopération technique a institué un monopole au profit de l'Occident parce qu'il n'est jamais possible, de la part des pays du Tiers Monde, de « répondre » à ce don⁴²². Mettre un terme à ce transfert unilatéral, c'est briser le pouvoir du donateur. Mais il y a plus. Prétendre qu'on introduit, en même temps que l'on fait cesser les relations « comptables », la possibilité d'un échange *symbolique*, c'est affirmer l'existence de relations qui ne s'épuisent pas dans le contenu de ce qui est échangé. L'échange symbolique n'a, à la limite, pas besoin de support matériel ; sa caractéristique tient à la réciprocité que lie les deux partenaires, lesquels peuvent *se répondre*⁴²³. C'est la réversibilité du processus qui importe et non la « valeur » échangée. On est aux antipodes de l'échange marchand. Mais il est bien difficile, pour la société industrielle, de comprendre *ainsi* le sens du moratoire ; celui-ci apparaît premièrement comme un *rejet* (ce qu'il est réellement dans son refus du don) et ensuite comme une *destruction de la relation* (ce qu'il n'est justement pas !). Parce que l'on confond la relation matérielle avec la relation tout court, on a peur de voir le symbole disparaître avec le signe (si la colombe meurt, la guerre éclatera !). A moins que, de façon plus prosaïque, mais peut-être aussi plus vraisemblable, on n'enrage à l'idée de perdre le pouvoir que conférait le don... Voilà pourquoi l'idée d'un moratoire que l'on imposerait sur les transactions entre le Tiers Monde et l'Occident n'est guère retenue et, lorsqu'elle est mentionnée, ne suscite pas l'enthousiasme :

⁴²⁰ Cf. *supra*, p. 159.

⁴²¹ Jean Baudrillard [11], pp. 223 et ss. et aussi Gérald Berthoud et Fabrizio Sabelli [15], pp. 118 et ss.

⁴²² « Le pouvoir est à celui qui peut donner et à qui il ne peut pas être rendu », Baudrillard [11], p. 209.

⁴²³ « ... dans la relation symbolique d'échange, il y a réponse simultanée, il n'y a pas d'émetteur ni de récepteur de part et d'autre d'un message, il n'y a pas non plus de 'message', c'est-à-dire de corpus d'information à décrypter de façon univoque sous l'égide d'un code. Le symbolique consiste précisément à briser cette univocité du 'message', à restituer l'ambivalence du sens, et à liquider du même coup l'instance du code. » [11], p. 227.

Un moratoire qui interviendrait trop soudainement signifierait la fin de nombreux projets bien conçus ; ce serait une mesure que l'on devrait plus à des idéologies extrémistes qu'à une analyse de la situation réelle. La majorité des chrétiens des jeunes Eglises ne seraient sans doute pas très enthousiastes à l'idée d'un moratoire (AC/74/Cal/22 mars) ⁴²⁴.

On discrédite le moratoire comme relevant d'une « idéologie extrémiste » (par opposition à la « situation réelle ») et l'on fait croire que ce seraient les autres qui seraient perdants. C'est bien la preuve qu'on est toujours dans la logique marchande où seule compte la « valeur » du lien matériel.

4.3.2.1. *L'Eglise est universelle*

Il n'est sans doute pas nécessaire d'explicitier longuement en quoi l'institution ecclésiastique peut apparaître comme une manière d'affirmer l'unité du Tiers Monde et de la société occidentale, bien que l'Eglise ne puisse être confondue avec aucune société civile. C'est un article de foi que l'Eglise soit une et universelle (« catholique » et « œcuménique » au plein sens des termes), quelles que soient les barrières réelles que constituent la diversité de ses membres et des lieux où elle est implantée. Le discours, ici, est résolument *moniste*, même s'il sauvegarde, en principe, la possibilité de la diversité : l'unité est affirmée, crue et vécue au niveau théologique et ne devrait pas préjuger de l'existence de formes différentes au niveau sociologique. Voilà pourquoi la recherche actuelle — à l'intérieur du Conseil œcuménique des Eglises notamment — est généralement placée sous le double signe de l'unité et de la diversité ⁴²⁵.

Dans les documents des organisations de coopération cependant, les rares passages qui abordent cette question soulignent toujours l'unité jamais la diversité. L'Eglise y apparaît comme une forme de lien entre le Tiers Monde et l'Occident, manifesté par les voyages de pasteurs et de prêtres. Ceux-ci changent de pays, mais non de public ; leur présence en des lieux divers est signe d'unité, autant que d'identité :

L'Action de Carême aura pour devise : pour les œuvres de l'Eglise dans notre patrie et dans le monde, nous partageons ! On ne peut ni ne doit jouer l'Eglise d'ici contre l'Eglise de là-bas, car il s'agit de la même Eglise ⁴²⁶.

⁴²⁴ « Ein urplötzliches Moratorium würde manchen sinnvollen Projekten den Schlusspunkt setzen — eine Massnahme, die mehr in extremen Ideologien als in der realen Situation begründet wäre. Die Mehrheit der Christen in den jungen Kirchen dürfte von der Idee des Moratoriums kaum begeistert sein » (AC/74/Cal/22 mars).

⁴²⁵ Cf. Christian Lalive d'Epina y [104].

⁴²⁶ « Das Fastenopfer wird unter dem Motto stehen : Für Werke der Kirche in Heimat und Welt : Wir teilen ! (...) Man kann und darf Heimatkirche und Missionskirche nicht gegeneinander ausspielen. Es ist die gleiche Kirche » (AC/62/Doc. prép./3).

... la mission allemande [fut] remplacée par la mission belge qui compte depuis longtemps des Suisses dans ses rangs. Ainsi naquirent les liens entre le Rwanda et la Suisse (E/67/R/80).

4.3.2.2. *Le monde est petit*

C'est bien souvent à partir de ce lieu commun — le monde est devenu petit — que l'on arrive à la conclusion qu'il forme désormais une *unité*. Comme s'il ne pouvait y avoir de diversité que dans l'espace du « vaste monde » et que la proximité suscitât nécessairement l'uniformité. Mais on peut aussi parvenir à la même affirmation en partant de Dieu lui-même, au regard duquel le monde apparaît comme « un ».

Le monde n'est pas seulement devenu petit, mais il s'est aussi fondu en une unité unique à la suite du développement technique, économique et politique. Nous n'avons pas le choix : soit nous nous déclarons solidaires des autres, soit nous courons au suicide national ⁴²⁷.

En révélant son amour pour le monde, Dieu a manifesté que, pour lui, le monde forme une unité ⁴²⁸.

Ces textes font de la « petitesse » et de l'unité du monde des raisons de coopérer au développement ⁴²⁹ car il n'est plus possible aujourd'hui d'ignorer les conditions dans lesquelles vivent les hommes du Tiers Monde, comme cela pouvait être le cas voici quelques décennies. Mais ils disent aussi autre chose, à savoir que l'un l'emporte désormais sur l'autre : le monde est « fondu en une unité unique » (*eine einzige Einheit*). Certes, le rapport entre la « petitesse » du monde, l'unité qu'il constitue et la similitude fondamentale de tous les hommes n'est guère explicite. Et pour cause ! Il n'empêche que la juxtaposition de ces faits (dont certains ne sont pas faux) donne l'impression que le droit à la diversité est désormais impossible à exercer, étant donné l'irréversible mouvement qui mène à l'unité. Or, peut-être s'agit-il d'une perspective typiquement occidentale : c'est pour les spectateurs de la TV, les habitués de l'avion et les abonnés au téléphone que le monde semble aujourd'hui plus petit. Mais pour les autres ? Plus encore, c'est aux yeux des anthropologues que la discrimination raciale ou le mépris des autres cultures semblent aberrants ; mais qu'en est-il de ceux — et ils sont en majorité — qui comparent sans cesse les différences ? On dira que, pour éveiller la solidarité, il faut montrer ce qui *rassemble* les hommes

⁴²⁷ « Die Welt ist nicht nur klein geworden, sie ist durch die technische, wirtschaftliche und politische Entwicklung auch zu einer einzigen Einheit zusammengeschmolzen. (...) und wir haben keine Wahl : Wir müssen uns solidarisch erklären mit den anderen, oder wir begehen nationalen Selbstmord (H/67/27/3).

⁴²⁸ « Durch die Offenbarung seiner *Liebe zur Welt* hat Gott zum Ausdruck gebracht, dass für ihn die Welt eine Einheit ist » (E/60/R/28).

⁴²⁹ Cf. *supra*, pp. 99 et ss.

(et en quoi ils se *ressemblent*). Serait-il si difficile de tisser des liens avec ceux qui sont autres ?

Ce sont alors les hommes — et principalement les coopérants et leurs partenaires — qui manifestent les relations qui se nouent à l'intérieur de ce petit monde.

4.3.3. Un destin commun

Il y a l'unité de l'Eglise que l'on peut croire, celle qui découle de la technique et qui devrait convaincre la raison, celle enfin qu'impose le destin et qui ne dépend plus de l'assentiment des individus. On ne récuse pas le destin et personne ne lui échappe.

Le développement de l'Inde pourrait être décisif pour le sort de l'Asie, et peut-être aussi pour celui du monde entier ⁴³⁰.

Que nous l'acceptions ou que nous en refusions l'évidence, la communauté de destin de tous les peuples de l'univers est devenue une réalité et ne peut plus être déliée par un quelconque retour au passé (SA/67/R/6).

Sans doute cette forme de destin n'est-elle pas uniquement *méta*-physique ; elle tient compte d'une vision d'ensemble de la situation mondiale et s'appuie sur de nombreux travaux scientifiques ; on peut effectivement montrer que les atteintes à l'environnement, par exemple, peuvent avoir des effets lointains (dans le temps et dans l'espace) touchant progressivement l'ensemble de la planète. La « force aveugle » qui symbolise le destin n'est, finalement, que l'expression de l'aveuglement des hommes, et il faudrait être bien sot pour ne pas reconnaître la vérité de ces affirmations. Se pose néanmoins la question de savoir si la diversité peut encore « avoir ses chances » — ne serait-ce que dans l'esprit des lecteurs de ces documents ! — lorsque les notions d'unité, de similitude de destin, d'identité de foi et d'uniformité des techniques sont proposées avec tant de force. Le langage humaniste et religieux ne peut-il dire que cela ? La vérité est-elle tout entière de ce côté ? Ou pense-t-on qu'il est si important pour les hommes de prendre conscience de ce qui les lie que l'on passe volontairement sous silence ce qui les sépare et les fait être autres ? Certes, ce type de langage n'est pas le seul utilisé pour rendre compte des relations entre le Tiers Monde et la société industrielle, et il faut attendre d'avoir passé en revue l'ensemble de ces diverses catégories pour répondre à cette question, mais on peut déjà souligner à quel point on tient à faire ressortir ce qui *unit* le Tiers Monde à l'Occident, plutôt que l'inverse.

⁴³⁰ « Das Schicksal Asiens, und damit vielleicht das Schicksal der Erde, dürfte entscheidend von der Entwicklung in Indien abhängen » (E/60/R/37).

4.3.4. Magie et manie du chiffre

On ne peut pas chercher à décrire les relations entre une société et une autre sans mettre à profit toute cette partie de la mathématique qui concerne précisément les... *rapports*, ou les proportions. On s'efforce donc de quantifier, d'utiliser des chiffres que constituent aux yeux de beaucoup une garantie d'objectivité et de véracité :

Partant de données sûres concernant la sous-alimentation dans le nord-est du Brésil et les îles Caraïbes, l'auteur [Josué de Castro] dresse un tableau effrayant rendu véridique par les statistiques (E/74/90/3-4).

Ainsi, puisque la statistique apparaît digne d'une crédibilité plus grande que la description littéraire, les documents des organisations de coopération y recourent parfois pour souligner — cette fois-ci — les *différences* qui existent entre le Tiers Monde et la société industrielle. Mais, parce qu'on ne peut jamais comparer, dans la mathématique traditionnelle, que des grandeurs de même espèce, la plupart des chiffres concernent des salaires, souvent ramenés en francs suisses :

Au Guatemala la livre de maïs est montée de 4 centavos en février à 9 en mai, la livre de haricots de 8 à 18. Les salaires cependant ont été à peine augmentés et le prix du lait est resté invariable depuis vingt ans. Dans les meilleures conditions, un petit paysan doit compter avec un gain maximum de 1 quetzal par jour, même lorsque toute la famille collabore. Cela fait environ 75 francs par mois (H/74/57/3).

Moins instruites et moins bien formées professionnellement, les femmes indiennes sont chargées des travaux les plus pénibles. Elles gagnent 15 à 25 centimes à l'heure sur les chantiers (SA/74/74/7).

A vrai dire, l'intérêt de ces textes est bien mince. Tout au plus doit-on admettre que les gains mentionnés sont faibles, en valeur absolue. On donne bien, dans le premier exemple, quelques points de repère concernant le coût de la vie, mais ces éléments font entièrement défaut dans le second texte. Ne serait-il pas plus éclairant de mettre en parallèle les revenus à l'intérieur d'un même pays plutôt que de se livrer à des comparaisons internationales dont le contenu informatif est plus que discutable ? Sous couleur d'« objectivité », on sombre dans la magie des chiffres, déjà dénoncée ici ⁴³¹.

D'autres textes, en revanche, disent clairement la limite d'un procédé dont personne, à vrai dire, ne saurait se satisfaire :

Le produit national brut par habitant ne nous donne cependant qu'une indication approximative du niveau de vie moyen dans un pays donné. On ne peut évidemment pas déduire de ce tableau que, par exemple, les gens du Pérou vivent six fois mieux que ceux du Tchad ou que l'on vit trois

⁴³¹ Cf. *supra*, p. 163, note 114 et p. 289.

fois mieux au Brésil qu'au Pakistan. Car nous ne savons pas si l'on peut acheter, avec un dollar, trois fois plus de choses au Pérou qu'au Tchad ⁴³².

4.3.5. Une terminologie ethnocentrique

Les mots qu'on utilise pour désigner les autres sont aussi une manière de dire comment on se situe par rapport à eux. Or, dans ce contexte, il faut relever l'usage très fréquent des expressions telles que « pays jeunes », « jeunes Eglises », « Eglises indigènes » ou « peuples de couleur », qui toutes ont une connotation ethnocentrique évidente ⁴³³. On ne voit en effet pas en quoi le « peuple indien » ou le « peuple zoulou » seraient plus « jeunes » que le peuple français ou suisse. Mais l'Occident, qui considère que les autres souffrent d'un « retard de croissance » s'estime plus mûr qu'eux et jette sur les « jeunes » un regard paternaliste ! Voilà pourquoi on parle aussi de « jeunes » Eglises : l'indépendance ne leur a-t-elle pas été octroyée par les Eglises-« mères » (celle de la métro-pole !) ? Enfin, la couleur attribuée aux autres peuples participe du même procédé de dévalorisation des autres, lié à une étonnante méconnaissance de soi : les Occidentaux sont-ils réellement « incolores » ⁴³⁴ ?

L'image d'une nation forte et prospère, mobilisant chaque mois de nouvelles réserves d'une puissance technologique inégalée contre une petite nation de couleur [le Vietnam], depuis longtemps exposées aux souffrances, pour l'obliger à capituler, signifie que plus nous gagnerons, plus nous perdrons (E/67/R/70).

⁴³² « Das BSP pro Kopf gibt uns aber nichts mehr als einen ungefähren Hinweis auf den durchschnittlichen Lebensstandard in einem Land. Man darf aus dieser Tabelle natürlich nicht schliessen, dass beispielsweise die Menschen in Peru 6mal besser leben als im Tschad oder in Brasilien etwa 3mal besser als in Pakistan. Wir wissen ja nicht, ob man sich in Peru für einen Dollar gleichviel kaufen kann wie im Tschad » (AC/74/Cal/5 mars).

⁴³³ Cf. *supra*, p. 174, note 138 et p. 257, note 274.

⁴³⁴ Cf. les remarques de Roy Preiswerk et Dominique Perrot in [155], pp. 343 et ss. sur les couleurs noire et jaune (y compris sur l'existence de « jaunes rouges » !) ainsi que celles de Setsuko Ono [142], pp. 65-69, qui rappelle que c'est à partir du XVIII^e siècle que les Japonais furent considérés comme « jaunes », couleur dépréciative dans la culture occidentale (à l'exception du « métal jaune » et du « maillot jaune » !). Il faut souligner dans ce contexte que la couleur « blanche » des Européens a souvent passé pour un défaut du point de vue des cultures « non-blanches » : dans son *Voyage dans le Soudan* Ibn Battuta rapportait (en 1355 !) cette anecdote : Au Mali « Mansa-Moussa punit un cadî [juge] malhonnête en le bannissant au pays des Kafirs [infidèles] anthropophages, où le malheureux passa quatre ans avant d'être rappelé. Les indigènes n'avaient pas voulu le manger parce qu'il était blanc ; la chair des blancs, selon eux, était malsaine parce qu'elle n'était pas parvenue à sa parfaite maturité ; quant à la chair des noirs, ils la regardent comme mûrie. » (Citée in *La découverte de l'Afrique — L'Afrique noire atlantique des origines au XVIII^e siècle*, présentée par Catherine Coquery, Julliard, Paris, 1965, p. 75.)

L'aide au développement (...) s'est développée sous le signe (...) de l'indépendance des peuples de couleur. Elle tend à aider les jeunes pays asiatiques et africains, comme d'ailleurs ceux d'Amérique latine émancipés depuis longtemps déjà (...) (H/61/4/1).

L'Est et l'Ouest luttent âprement pour obtenir ou conserver les faveurs de nombreux Etats asiatiques et de presque toutes les jeunes nations africaines (SA/60/R/22).

Qui plus est, on emploie parfois des termes différents pour désigner des réalités semblables, selon qu'elles sont situées dans le Tiers Monde ou en Occident. Le cas le plus fréquent consiste à réserver le mot « peuple » (ou « peuplades ») aux sociétés du Tiers Monde, tandis que l'on parle volontiers de « nations » ou de « pays » lorsqu'il s'agit de l'Europe. Mais on rencontre aussi d'autres oppositions terminologiques :

L'Eglise vit et se bat ici comme là-bas, en Suisse comme dans la brousse africaine ⁴³⁵.

C'est parmi les personnes âgées que le taux de suicide est le plus élevé aussi bien dans les pays très industrialisés que dans les territoires en développement ⁴³⁶.

Les peuples affamés exigent de façon toujours plus pressante un ordre économique plus juste des nations rassasiées ⁴³⁷.

On ne dit pas : « en Suisse comme en Afrique... », mais « en Suisse comme dans la *brousse* africaine », entretenant ainsi l'image selon laquelle l'Afrique, c'est la brousse (ni la forêt, ni la ville !) ; on parle des *pays* industrialisés, mais des *territoires* en développement, des *nations* rassasiées, mais des *peuples* affamés, etc. Non pas que les mots « nation », « Etat » ou « pays » ne soient jamais utilisés pour désigner les sociétés du Tiers Monde, mais lorsqu'il s'agit, dans une même phrase, de parler des sociétés du Tiers Monde et de la société industrielle, on utilise régulièrement un terme flou pour désigner les premières et un terme clair (relatif aux structures) pour nommer la seconde. Si l'on peut concevoir qu'il convient d'éviter, pour des raisons de style, la répétition du même mot, on ne voit cependant pas pourquoi le terme le moins précis devrait qualifier toujours les sociétés du Tiers Monde, sinon pour des raisons non-conscientes : la *structure* étatique (ou sociale) étant valorisée en Occident, on choisit nécessairement pour soi le mot qui correspond le mieux à cette valeur, abandonnant aux autres les termes plus vagues.

⁴³⁵ « Die Kirche lebt und ringt hier und dort, in der Schweiz und im afrikanischen Busch (AC/62/Doc. prép./2).

⁴³⁶ « Sowohl in den hochentwickelten Industrieländern, als auch in den Entwicklungsgebieten wird bei den alten Menschen der höchste Prozentsatz an Selbstmorden festgestellt » (E/60/52/4).

⁴³⁷ « Die hungernden Völker verlangen immer dringender von den satten Nationen (...) eine gerechtere Wirtschaftsordnung » (E/67/83/1).

Le rapport qui est ainsi suggéré implique un dominant et un dominé, un bon et un moins bon, une société « mûre » (donc respectable) et une société plus « jeune » (qui a tout à apprendre). Quelle différence alors avec ceux qui, précisément, veulent analyser les relations du Tiers Monde avec la société industrielle à partir des concepts d'exploitation et de dépendance ? Il n'y en a qu'une, mais elle est fondamentale : l'ethnocentriste dénigre⁴³⁸ non-consciemment, il fait apparaître sa supériorité comme *naturelle* ; les tenants de l'école de la dépendance au contraire *explicitent* l'opposition et font apparaître son caractère *construit*, structurel.

On retrouve le même phénomène dans la distinction opérée récemment entre Tiers Monde et Quart Monde. Certes, on a déjà fait remarquer la connotation ethnocentrique que peut prendre le terme « Tiers Monde » tant qu'il n'est pas pris dans un sens politique⁴³⁹. Il en va de même de l'expression « Quart Monde » qui, en outre, peut prendre des contenus divers : dans les documents d'Helvetas, où elle apparaît le plus souvent, le Quart Monde inclut tous les pays non-producteurs de pétrole (du Tiers Monde). Parfois, on limite l'expression aux pays non-producteurs de pétrole *et* sans accès direct à la mer. Enfin, dans le vocabulaire de certains groupes, le Quart Monde englobe non pas des Etats, mais l'ensemble des couches les plus exploitées de la population, dans quelque pays que ce soit (paysans, femmes, Chicanos des Etats-Unis, prolétariat urbain, etc.)⁴⁴⁰. Si l'on laisse de côté cette dernière acception du terme (qu'on ne trouve pas dans les documents des organisations de coopération), on ne peut manquer de s'interroger sur les raisons pour lesquelles on a passé du « tiers » au « quart ». Finalement, peu importe, tant que l'Occident capitaliste conserve la première place !

Il faut distinguer entre 'tiers' et 'quart' monde. Ce sont avant tout les pays non-producteurs de pétrole qui sont touchés par la crise du pétrole. Voilà pourquoi l'on parle désormais, dans ce contexte, de 'pays du quart monde'⁴⁴¹.

L'époque d'une fausse sentimentalité est visiblement révolue, la division trop simpliste du monde en pays industriels riches et en pays pauvres du tiers monde a fait place à un kaléidoscope aux multiples nuances (SC/74/lettre/1).

Il est évident que, pour les organisations de coopération, la division est d'abord fonctionnelle : il s'agit de montrer que, quelle que soit la

⁴³⁸ Etymologiquement, « dénigrer » signifie « noircir » !

⁴³⁹ Cf. *supra*, pp. 81-84.

⁴⁴⁰ Dans cette dernière acception, le « Quart Monde » est bien proche de la définition que l'on a donnée (p. 82) du « Tiers Monde ». Que gagne-t-on en signification en passant du « tiers » au « quart » ?

⁴⁴¹ « Aufspaltung in 'dritte' und 'vierte' Welt. — Von der Erdölkrise werden vor allem jene Entwicklungsländer betroffen, die kein Erdöl produzieren. Man spricht bereits in diesem Zusammenhang von den 'Ländern der Vierten Welt' » (H/74/56/12).

terminologie utilisée, le but — aider « les pays les plus pauvres » — est inchangé. Mais le changement de terminologie entraîne une modification de l'image : en même temps qu'on « découvre » ceux qui sont les plus pauvres (et qu'on leur fabrique une étiquette nouvelle), on renforce sa propre supériorité ; si l'on a sorti les pays pétroliers de la masse indifférenciée du Tiers Monde, c'est à cause de leur pouvoir *par rapport à l'Occident* ; on les respecte à cause de leur force économique, ce qui fait apparaître les autres, ceux du Quart Monde, plus misérables encore, ayant droit à plus de sollicitude, mais non pas nécessairement dignes d'un plus grand respect. Enfin, en distinguant les pays pétroliers, en les admettant — terminologiquement ! — dans le club des « Grands » (ou des riches), on est alors fondé à leur demander une « finance d'inscription » constituée par les moyens qu'ils doivent désormais mettre à la disposition de la coopération au développement.

Ces pays [pétroliers] devront cependant comprendre aussi que leur situation nouvelle implique des responsabilités ; ils devront à leur tour devenir des 'donneurs' de coopération au développement (H/74/55/2).

Ainsi apparaît une hiérarchie implicite qui n'est pas contradictoire avec l'existence d'un « même monde » pour tous. Tous sont bien sur la même planète, mais chacun avec un statut différent ; l'ethnocentrisme n'est pas vraiment xénophobe, il ne rejette pas ceux qui sont autres dans le néant, mais il assigne à chacun sa propre place dans la hiérarchie sociale internationale. En ce sens, l'ethnocentrisme est plus qu'une attitude à l'égard des étrangers au groupe, c'est une doctrine politique, une façon d'ordonner les sociétés *autour* de soi. Voilà bien pourquoi la transcription théorique de la vision du monde ethnocentrique n'est autre que le schéma centre / périphérie ! Utilisée généralement pour *critiquer* l'exploitation du Tiers Monde (la périphérie) par l'Occident (le centre), cette présentation des relations entre la société industrielle et les sociétés sous-développées constitue néanmoins la seule possibilité de décrire correctement le système issu d'une perspective ethnocentrique puisqu'elle le « démonte », en expose les conséquences, à *partir de son présupposé fondamental*.

Il faut enfin, dans cette section, signaler un texte qui montre les effets insoupçonnés du transfert des valeurs occidentales dans le Tiers Monde, lesquelles, si l'on peut dire, « changent de signe » :

Deux apports de l'Occident au monde, l'hygiène et la démocratie prennent, chez les peuples de couleur, des proportions tout à fait inattendues : l'hygiène a provoqué ce qui s'appelle dans le langage journalistique 'l'explosion démographique', c'est-à-dire l'augmentation vertigineuse de la population. (...) En même temps que l'hygiène, ces peuples ont reçu une doctrine qui leur était inconnue jusqu'alors : celle de l'égalité de tous les hommes et de la souveraineté du peuple. Ces deux formules sont présentées par l'Occident comme des vérités absolues et, peu à peu, journaux, radios et intellectuels formés dans les universités occidentales enseignent ces thèses aux peuples qui commencent à y croire. Mais plus ils y croient, plus ils veulent que l'égalité se réalise sur la terre entière, de manière à

ce que l'homme de couleur ait autant de droits et autant de possibilités que l'homme blanc. (...) Si ces principes sont des vérités absolues, il faut donc que les peuples pauvres soient puissamment aidés par les peuples économiquement forts (H/61/3/1).

Au-delà du choix que l'on fait ici de ces « apports de l'Occident au Monde » (est-on sûr que l'égalité des hommes soit une « invention » européenne, et pourquoi négliger le fait qu'avant l'hygiène l'Occident a exporté ses maladies et l'alcoolisme ?) de tels propos rappellent à la fois le thème de l'apprenti sorcier, dépassé par son propre pouvoir, et le poème de Kipling, déjà cité, intitulé « The White Man's Burden »⁴⁴². Ils renvoient aussi à la révolte du double, ou à celle — sans cesse reprise par la science fiction — du monde des robots⁴⁴³ : s'il n'y prend pas garde, l'Occident risque d'être détruit par les forces mêmes qu'il a libérées et qu'il ne maîtrise plus. Ce qui, un temps, fit sa force, pourrait-il devenir cause de sa ruine ? La coopération au développement serait-elle une manière de contrôler les « proportions tout à fait inattendues » que prennent, dans le Tiers Monde, les « vérités absolues » proclamées par l'Occident ?

4.3.6. Différences et similitudes

L'intention pédagogique des documents des organisations de coopération rend presque nécessaires les comparaisons entre « ici » et « là-bas ». C'est donc à partir de ce que l'on connaît en Suisse que l'on s'efforce de faire comprendre ce qui se passe ailleurs. Et il n'y aurait pas lieu de s'en offusquer si ces comparaisons n'avaient pas pour caractéristique générale de tourner à l'avantage de la Suisse :

... il conviendrait de ne se risquer qu'avec une extrême prudence à des comparaisons chiffrées entre les taux de production de l'Europe et de l'Inde. Les climats sont différents. Les vaches schwytzoises importées en Inde y produisent moins qu'ici (SA/67/46/2).

Au Népal, les seuls moyens permettant la réalisation d'une petite économie locale et son ouverture vers l'extérieur restent la route ou le chemin de fer. En Suisse, nos vallées montagnardes l'ont parfaitement compris (H/67/25/5).

Dans le premier exemple, le « moins » se trouve du côté de l'Inde et le « plus » du côté des paysans suisses ; dans le second, c'est la Suisse qui est « en avance » et les autres qui sont « en retard ». Ce n'est pas le procédé lui-même qui est en cause, ni l'exactitude des faits rapportés, mais bien plutôt l'unilatéralité de la démarche. On ne trouve pas d'exemple qui montrerait les avantages du système de la propriété

⁴⁴² Cf. *supra*, p. 113 : « Prends garde que l'indolence et la folie des païens Ne réduisent à néant l'ensemble de tes desseins. »

⁴⁴³ Cf. Jean Baudrillard [9], pp. 146-147.

collective sur la spéculation foncière, ou ceux de la famille élargie sur les asiles de vieillards, de façon à montrer l'existence de « déficits » (économiques et humains) du côté de la Suisse ou de l'Occident. La différence est à sens unique parce que la norme est toujours dans le même camp, et ce type de comparaison ne fait que renforcer la verticalité des liens que l'on établit avec le Tiers Monde.

4.3.7.1. *Le mythe de l'interdépendance*

Depuis une dizaine d'années, tout un courant de pensée avait fait du concept de *dépendance* la clef d'interprétation des rapports entre le Tiers Monde et l'Occident. Perspective gênante pour l'idéologie libérale, désireuse d'affirmer son respect de la « majorité » acquise, avec l'indépendance politique, par les pays sous-développés. La « crise » du pétrole fut l'occasion idéale d'introduire largement — notamment dans le discours officiel ⁴⁴⁴ — le concept d'interdépendance qui, tout en concédant implicitement le bien-fondé de la théorie de la dépendance, *équilibrait* celle-ci par une dépendance *inverse* (en l'occurrence des pays occidentaux à l'égard des pays producteurs de pétrole). Ce tour de passe-passe escamotait ainsi l'unilatéralité de la relation (ruinant de fait la théorie de la dépendance) en lui substituant une apparence de réciprocité.

Notre monde forme un tout, c'est incontestable. Pays développés et pays du Tiers Monde sont étroitement interdépendants. Il résulte de ces faits que chaque pays ne peut plus désormais (sic !) agir uniquement en fonction de ses intérêts nationaux, mais qu'il doit prendre en considération l'intérêt général de la Communauté internationale (AC/74/Cal/11 avril).

C'est une situation absolument inusitée dans l'histoire humaine : jamais encore le monde n'a connu une telle expansion et une telle interdépendance économique qui pourtant sont à la merci de sources énergétiques de plus en plus précaires (E/74/R/4).

Notre bien-être dépend des fluctuations de l'économie mondiale et de la situation financière internationale ; de la même manière les problèmes des pays en voie de développement, et de chaque pays, sont intimement liés aux forces de leur environnement politique et économique (H/74/R/3).

Le dernier exemple semble faire des fluctuations de l'économie une force anonyme qui affecterait *de la même manière* « notre bien-être » et « les problèmes » des pays sous-développés. Cette symétrie est-elle réelle ? Est-il certain qu'il soit désormais impossible « d'agir uniquement

⁴⁴⁴ Cf. *Rapport du Conseil fédéral à l'Assemblée fédérale concernant les répercussions des récents événements économiques mondiaux sur la contribution suisse à la coopération internationale au développement* (22 janvier 1975), pp. 13-17, 29-30, 39-40. Il n'y a pas que le discours officiel helvétique qui prône l'interdépendance ; les documents des Nations Unies utilisent le même vocabulaire. Cf. *Déclaration concernant l'instauration d'un nouvel ordre économique international*, Assemblée générale, sixième session extraordinaire, Résolution 3201 (S-VI), mai 1974.

en fonction de ses intérêts nationaux » ? A qui ce type de discours est-il en fait destiné ? Aux pays occidentaux ou à ceux qui sont susceptibles de les boycotter pour faire prévaloir leur intérêt ? Le concept d'interdépendance n'est souvent qu'une façon de souligner la dépendance de l'Occident à l'égard du Tiers Monde et de passer sous silence le rôle des pays économiquement forts à l'égard du Tiers Monde. Ce n'est que lorsqu'il a été menacé que l'Occident s'est avisé de l'étroitesse de ses liens avec le Tiers Monde ; tant que celui-ci était (et se trouve encore !) dans une situation inverse, on ne s'en étonnait pas tant ! L'interdépendance (et le type de « solidarité » qui lui est assortie) apparaît donc comme un rideau de fumée destiné à freiner les mesures prises par le Tiers Monde pour briser les monopoles occidentaux ; elle est comprise dans un sens fonctionnel pour maintenir l'actuelle division internationale du travail, laquelle constitue un des obstacles principaux à un développement basé sur la *self-reliance*. On le dit d'ailleurs une fois au moins dans les documents des organisations de coopération :

Quelle est la fonction de l'aide au développement ? Pour l'Algérie et nombre de pays 'non-alignés', elle doit aider au développement des pays qui ont pris le contrôle de leurs ressources, tandis que, pour les représentants des pays industrialisés, l'aide au développement doit empêcher une transformation fondamentale du système actuel des relations économiques. Ce dernier point de vue est aussi défendu par M. Graber (...) : 'Nous devons donc pratiquer à l'égard de nos partenaires les plus pauvres une politique susceptible de les intéresser au bon fonctionnement du système des relations internationales, de les amener jusqu'au point où ils auront plus à perdre qu'à gagner à la désagrégation de ce système (H/74/56/3).

« Rien ne pourra nous arriver si nous donnons à ces gens suffisamment pour qu'ils aient trop à perdre » disait pour sa part Jimmy Kruger, le ministre sud-africain de la police et des prisons, cherchant à faire face à la révolte des noirs contre un système tout aussi injuste⁴⁴⁵. Car dans son pays, comme dans le reste du monde, les noirs et les blancs sont « interdépendants »...

4.3.7.2. *Une exigence de justice*

On retrouve ici le moralisme. A défaut d'une analyse politique, on se livre à un discours éthique et l'on suggère que les rapports entre le Tiers Monde et l'Occident s'instaurent conformément à la justice. Ce qui est encore une manière de reconnaître que les relations actuelles sont injustes, déséquilibrées, et que tout ce que l'on a dit ailleurs de l'interdépendance n'était qu'une illusion qui n'est pas sans rappeler les fausses fenêtres chères à la formalisation de l'art baroque ! Cela dit, la

⁴⁴⁵ *Le Monde*, 24 août 1976.

morale n'est jamais sans arrières-pensées politiques et l'on peut se demander s'il n'est pas nécessaire parfois d'utiliser ce détour pour faire admettre une vision nouvelle.

C'est seulement lorsque les gouvernements des pays riches auront une politique commerciale permettant aux peuples en voie de développement de gagner davantage que pourra diminuer la tension qui croît dangereusement entre pays riches et pays pauvres. (...) notre commerce doit se contenter de profits moins élevés (E/67/R/51).

Notre bien-être est apparemment beaucoup plus dépendant d'une saine économie mondiale et d'un système monétaire équilibré que nous ne le pensions (H/74/R/2).

Se contenter de profits moins élevés, équilibrer le système monétaire, satisfaire aux exigences de la justice : oui, sans doute ! Mais comment ? Qu'est-ce qu'un prix « juste », un profit « raisonnable » ? Celui que détermine l'« équilibre » du marché, celui qui est considéré comme acceptable par l'un des partenaires (mais lequel ?), celui que proposerait un arbitrage international dans le cadre d'un accord spécial ou du Nouvel ordre économique international ? On n'en sait rien, parce que la morale n'a pas de prise sur un monde qui ne l'accepte pas, parce que rien ne vient sanctionner son respect. Ces appels à la justice ne sont pourtant pas dénués d'importance ; ils accréditent dans l'opinion publique le bien-fondé des revendications du Tiers Monde et, de plus, ils montrent que ses relations avec l'Occident ne sont pas construites selon des règles qui garantissent à tous les mêmes droits. Mais l'acteur principal reste alors l'Occident, dont on attend qu'il « fasse un geste » à l'égard des autres puisque, dans un ordre international décentralisé, aucun pouvoir ne vient contraindre quiconque d'aliéner à l'autre une partie de ses droits acquis. Le Tiers Monde se retrouve alors en position d'attente, espérant une justice qu'il peut bien contribuer à définir, mais dont la réalisation reste le fait de ceux pour qui l'injuste usage de leur puissance est la condition même du maintien de leur richesse.

4.3.8. La contradiction et le conflit

Quelque propos que l'on tienne sur l'exiguïté d'un monde où tous devraient se sentir proches, sur l'organisation de l'espace où le centre, confirmé dans son droit par l'absolu de sa technique, impose sa loi à la périphérie, ou sur l'idéal d'une justice que l'on souhaite et que l'on craint tout à la fois, le fait subsiste que la relation entre le Tiers Monde et la société industrielle s'instaure d'abord (historiquement et intrinsèquement) sur le mode de la contradiction et du conflit. Le discours unificateur n'est qu'un voile idéologique jeté sur la peur qu'on éprouve face à la division. Car si la *petitesse* du monde force les hommes à se rapprocher, elle peut aussi accentuer les animosités que la distance avait estompées ; si l'*ordre*, fondé sur la division internationale du travail — et, partant, de la richesse — peut faire croire à l'interdé-

pendance des parties, il risque aussi d'être renversé par ceux qui, à défaut du pouvoir, peuvent compter sur le nombre ; enfin, si l'invocation de la *justice* peut susciter des concessions de la part des nantis, elle peut aussi donner le branle à la révolte des pauvres. Car les termes mêmes que l'on utilise pour dissimuler le conflit peuvent tout aussi bien servir à le faire éclater. Tout change alors : l'acteur unique que l'on a mis en scène se dédouble ; mieux encore, il apparaît multiple. Le Léviathan construit par la raison devient une Hydre à plusieurs têtes affolant celui qui cherche à la maîtriser.

Tout jusqu'ici semblait unifié, pacifié, ordonné. Sans négliger la possibilité des différences (l'idéologie est libérale), on avait pris soin de spécifier la norme et l'espoir régnait qu'on pût s'en approcher. Et l'on découvre tout soudain que le monde est autre, partagé par des intérêts irréconciliables et soulevé par des forces contradictoires :

L'échec des négociations de Genève sur le sucre montre que les intérêts globaux des pays du tiers monde — et ceux des producteurs de betteraves sucrières — principalement des nations riches — sont contradictoires (...) Les principaux consommateurs sont opposés aux propositions du tiers monde (AC/74/Cal/30 mars).

... un climat de confrontation règne entre les pays industrialisés et les pays en développement (H/74/R/3).

Ces textes marquent peut-être la fin d'une illusion. D'une illusion d'optique en tout cas, qui faisait apparaître le monde comme un tout progressant d'un seul accord vers un but identique pour tous. Or voilà que ce sont les luttes qui prennent le dessus et l'on n'hésite pas à comparer le Tiers Monde au *prolétariat* faisant front contre l'ennemi de classe :

A l'instar de ce qui s'est passé chez nous voici cent ans, lorsque les ouvriers ont commencé à défendre leur droit en créant des organisations syndicales, il en ira désormais de même dans le Tiers Monde ⁴⁴⁶.

Autre concept, voisin de celui-là : l'*exploitation*. On n'en appelle plus à la justice, on veut décrire une situation en utilisant les termes les plus clairs possibles et l'on dénonce l'influence néfaste de la pénétration étrangère dans le Tiers Monde. Les liens du Tiers Monde avec la société industrielle, présentés jusqu'ici comme propices au développement, apparaissent alors comme autant d'entraves qu'il faut s'efforcer de rompre :

⁴⁴⁶ « Aehnlich wie sich bei uns vor hundert Jahren die Arbeiter durch gewerkschaftliche Organisation für ihr Recht zu wehren begannen, wird dies nun in der Dritten Welt geschehen » (E/74/114/2). Cf. aussi SA/60/R/22 ; H/74/56/19 ; AC/74/Cal/1^{er} avril.

Il faut bien dire aussi que les Arabes ont toujours été exploités. 50 Pfennig pour l'essence, c'est pratiquement la moitié du prix qu'il faudrait en fait la payer ⁴⁴⁷.

Le marché commun d'Amérique centrale (...) créé en 1963, a permis aux hommes d'affaires de la United Fruit Company de se réserver toutes les décisions importantes concernant ces pays, à partir des USA (AC/74/Cal/29 mars).

Dernier terme de cette nomenclature nouvelle : la notion de *dépendance*, considérée désormais comme une manière légitime d'interpréter l'origine et le maintien du sous-développement. Cette fois encore, c'est à la rupture qu'on applaudit et non plus à l'entrelacement ; naguère signe de fraternité, il est devenu menace d'étouffement :

Est-il juste que les sociétés multinationales qui ont leur siège aux Etats-Unis pillent les richesses en cuivre du Chili et contrôlent ainsi le 80 % de son commerce extérieur ? Faut-il chercher la cause de la faim et de l'injustice sociale dans ce système de dépendance intérieure et extérieure ? (E/74/90/4).

Par son geste, l'OPEP a ouvert une nouvelle ère dans le combat des pays du Tiers Monde pour le contrôle de leurs ressources contre les prétentions des compagnies transnationales et des Etats industrialisés à un droit sur ces matières premières. L'action de l'OPEP, c'est une 'prise de la Bastille' dans le règne jusqu'à présent incontesté des riches, c'est pour cela qu'elle a suscité de telles réactions chez nous (...) Une porte a été entr'ouverte, un espoir est né de sortir enfin de la situation de dépendance datant de la période coloniale (H/74/56/2-3).

Si le premier exemple introduit — en plus de la dépendance *externe* — la notion de centre exploitateur à l'intérieur de la périphérie, le second parle clairement du combat du Tiers Monde. Or, pendant longtemps, l'initiative du combat, de la lutte, voire de la croisade contre le sous-développement, avait été le fait de l'Occident ou des organisations de coopération ⁴⁴⁸. C'est un acteur nouveau qui entre désormais en scène et qui, autre fait intéressant, détermine clairement l'ennemi (les compagnies transnationales et les Etats industrialisés) qu'il s'agit de harceler.

La conclusion s'impose d'elle-même : c'est l'ensemble des relations entre le Tiers Monde et la société industrielle qu'il s'agit de repenser dans une optique nouvelle et — conséquence importante — la place occupée jusqu'ici par l'Occident en sera modifiée.

*
**

⁴⁴⁷ « Man muss auch sagen (...) dass die Araber die ganze Zeit ausgebeutet wurden. 50 Pfennig für das Benzin, das sind praktisch 50 Prozent dessen, was eigentlich dafür bezahlt werden müsste » (H/74/56/2).

⁴⁴⁸ Cf. *supra*, pp. 163-165.

En considérant, du point de vue de leurs auteurs, l'ensemble des textes inclus dans cette section, on s'aperçoit de l'intérêt particulier que porte Helvetas à la question des rapports que le Tiers Monde entretient avec la société industrielle, car c'est cet organisme qui a, surtout dans les années 1974-1975, fait l'effort le plus grand pour faire saisir à ses lecteurs l'importance de l'enjeu que désignent à l'attention de tous les conflits toujours plus nombreux que connaît le monde et qui affectent, pour la première fois depuis longtemps, la vie quotidienne de l'Occident. A l'autre extrême, Swisscontact n'a pas cru devoir s'arrêter à ce problème, estimant peut-être que ses lecteurs — appartenant à un milieu bien défini — ne cherchaient pas dans ces documents-là les éléments d'une politique générale à l'égard du Tiers Monde. La question se pose néanmoins de savoir s'il est possible, pour une organisation de coopération, de lancer et de financer des projets de « développement » sans tenir compte du contexte plus général des relations entre pays sous-développés et pays industrialisés. Cette lacune, que d'aucuns voudraient mettre au compte du pragmatisme helvétique, étonne. Plus encore, elle inquiète.

4.4. CONCLUSION

On peut noter d'abord dans ce chapitre une certaine séquence chronologique. Dans la première section (les sociétés du Tiers Monde), on trouve des textes qui datent des trois périodes retenues dans ce travail. L'intérêt que l'on porte — de façon diverse, certes — aux autres sociétés peut donc être considéré comme constant. En revanche, les deux autres sections (la société industrielle et les relations entre le Tiers Monde et celle-ci) sont composées principalement de textes plus récents, ce qui tendrait à montrer que l'on ne s'est rendu compte que très progressivement de l'impossibilité où l'on est (sauf dans le cas de Swisscontact) de dissocier la réflexion sur l'« aide au développement » de celle qui concerne le mode de vie occidental ou la manière dont les diverses sociétés sont reliées entre elles. En d'autres termes, la coopération au développement, longtemps considérée comme une question de politique *extérieure* (son rattachement, dans la Suisse officielle, au Département politique fédéral le montre bien), tend à devenir toujours plus une affaire *interne*. Non seulement parce que les problèmes d'énergie, d'approvisionnement en matières premières, ou d'exportations commerciales concernent, dans les pays industrialisés, d'autres ministères que celui des affaires étrangères, mais parce que les mécanismes mis en lumière par l'étude du « développement » (sous-entendu « du Tiers Monde ») présentent une analogie frappante avec ceux que l'on peut constater dans les pays industriels.

Cette première remarque conduit directement à la question centrale de ce chapitre : comment concevoir, à l'intérieur du monde qui forme tout, une multitude de sociétés diverses et situées sur un pied d'égalité,

seule garantie de leur réelle interdépendance ? Quitte à simplifier le problème, pour mieux faire apparaître son enjeu, on peut poser l'alternative suivante : ou bien « le développement » est le résultat d'un certain nombre de paramètres composés de « données » *illimitées* et dans ce cas le type de développement occidental peut être considéré comme un véritable modèle, ou bien les « données » du développement sont en nombre *fini* et, dans ce cas, la société occidentale est non seulement non-paradigmatique, mais encore dangereuse pour le reste du monde.

Cette affirmation massive a des implications diverses. Si les ressources naturelles et l'inventivité humaine sont inépuisables et si l'équilibre écologique peut être sûrement contrôlé et maintenu, alors la société industrielle indique la voie que les autres sociétés se doivent d'emprunter. Le jugement que l'on porte sur le Tiers Monde peut donc, en fonction de cette cause finale, ne retenir que les *écarts* qui le séparent de la société idéale (occidentale). Le « rattrapage » du Tiers Monde devient une possibilité (non une nécessité !) que l'on peut envisager pour l'« infini de l'histoire » (et peut-être même avant !). Le centre « développé » constitue véritablement le moteur de la périphérie sous-développée. Au contraire, si les ressources naturelles sont *limitées*, si le « progrès » humain est ambivalent et si les conséquences écologiques de l'industrialisation ne sont pas toujours maîtrisables, le scénario se présente de façon toute différente. Le jugement de valeur porté à partir de la société occidentale perd de sa normalité légitime et dégénère en ethnocentrisme ; ce qui avait été pris pour un universalisme dont la valeur était, elle aussi, illimitée, apparaît comme un impérialisme, bâti à la faveur de circonstances historiques particulières, empêchant le développement des périphéries et, à terme, courant à sa propre ruine puisqu'il ne règle pas sa croissance sur le cycle écologique et que, en surdéveloppant les besoins humains inessentiels, il perd de vue les besoins dits fondamentaux. Une double urgence s'impose alors : d'une part une critique du modèle proposé jusqu'ici par l'Occident, de l'autre la mise en place de systèmes fondés sur d'autres bases, reconnaissant notamment l'existence de limites, non seulement économiques mais aussi humaines.

Ainsi, à partir de l'instant où l'on découvre la *finitude* du monde (et pas seulement sa finitude géographique !), l'attention reflue des sociétés du Tiers Monde vers la société industrielle et l'on prend conscience de réorganiser l'espace. Il faut toutefois bien souligner que ce renversement de perspective est très largement imputable au rôle joué par le Tiers Monde : guerres de libération, mesures de nationalisation, analyses du « développement du sous-développement », embargo pétrolier sont autant d'événements qui ont forcé l'Occident à réfléchir sur les limites de sa puissance, de ses ressources, de son hégémonie. L'étude du sous-développement et la prise au sérieux du Tiers Monde provoquent donc une prise de conscience critique sur sa propre société et, inversement, c'est à partir d'une approche critique du « développement » (occidental) que l'on peut, éventuellement, proposer une coopération au développement respectueuse de la diversité des autres cultures. Tel est en tout cas la première forme que doit prendre une réelle interdépendance,

ce qui est bien différent de l'acception usuelle du terme, utilisé pour sauvegarder le *status quo*.

L'ambiguïté de l'ethnocentrisme universaliste tient au fait qu'il s'ingénie à imposer partout la reproduction de son propre modèle tout en se complaisant à souligner l'incapacité des autres à l'imiter vraiment. Qui dit modèle, pense copie. On la veut aussi fidèle que possible, mais on craint en même temps qu'elle ne rompe sa dépendance par rapport à l'original et se substitue à lui. Qu'advierait-il du modèle si la copie en devenait le double trop parfait ? On se cherche des imitateurs, non pas des faussaires !

De toutes façons, le regard que la société-modèle porte sur soi ne peut pas être critique. Seul peut l'être celui qu'elle porte sur les autres puisqu'il ne s'agit plus que de repérer *des différences considérées comme marques d'imperfection* plutôt que d'originalité. Car c'est le fait d'admettre l'existence de l'altérité qui constitue la possibilité d'une contestation de soi. Evidence peut-être, mais qui — comme on a tenté de le montrer — pèse lourd sur la manière dont on aborde les sociétés, et la sienne en particulier.

5. ENVIRONNEMENT NATUREL

« Le climat est excellent, le sol admirable, il ne manque ici que la civilisation. Mais elle y manque bien complètement. »

Paul Raynal, *L'expédition d'Alger*,
Lettres d'un témoin (1830).

« Paris est aussi grand qu'Ispahan. Les maisons y sont si hautes qu'on jurerait qu'elles ne sont habitées que par des astrologues. Tu juges bien qu'une ville bâtie en l'air, qui a six ou sept maisons les unes sur les autres, est extrêmement peuplée, et que, quand tout le monde descend dans la rue, il s'y fait un bel embarras. »

Montesquieu, *Lettres persanes*,
n° 24.

On parle volontiers du « cadre naturel ». Ce qui indique bien le rôle généralement dévolu à la nature. Extérieure à la société, à la « culture », elle n'est qu'un contenant, une forme vide, indifférente à ce qui l'habite. Et même lorsqu'on s'en réfère au « milieu » naturel, c'est encore pour décrire un ensemble de conditions *au milieu desquelles* l'homme est situé. Car l'homme occidental se considère comme le centre, ou, ce qui revient au même, comme le maître de la nature. Que ce privilège soit de droit divin, qu'il soit l'effet d'une norme quasi-coutumière, ou qu'il ait été simplement usurpé, est ici sans intérêt : seul importe le fait que, dans cette partie du monde, la nature apparaît comme disponible, « donnée » (les ressources naturelles sont gratuites !), soumise ou à soumettre. On s'en est si bien persuadé que l'on a oublié qu'il puisse, ailleurs, en aller autrement et que d'autres sociétés puissent, ou bien se considérer comme soumises à la nature, ou bien entretenir avec elle des rapports non seulement familiers mais encore familiaux.

Ainsi, pour beaucoup, la nature se présente comme l'antithèse de la culture, elle est ce qu'il faut vaincre, comme si seul l'ensemble des artifices, des institutions et des techniques pouvait mériter le titre d'« humain » : « la nature doit donc rétrograder pour que la société

puisse s'épanouir pleinement. » ⁴⁴⁹ Du coup, ce qui est « naturel » connote avec « primitif », « passif », « matériel » et la culture serait cette forme du progrès qui permettrait à l'homme de s'affranchir de la nécessité, du contingent et de la rareté. Sans doute assiste-t-on aujourd'hui à une certaine forme de « retour à la nature » : on la « protège », on parle d'environnement et d'éco-système. Mais bien souvent ce ne sont là que des palliatifs ; on crée des réserves « naturelles », on plante des arbres et, comble de ruse, on présente aux foules admiratives le fait de « construire les villes à la campagne » comme une idée de génie, alors que, finalement, l'homme n'a jamais rien fait d'autre ! Mais le problème est bien plus grave, car il tient à l'industrialisation elle-même ; feignant de transformer la nature, elle l'élimine, et seul « le ralentissement de l'activité scientifique et technique, en diminuant la pollution atmosphérique, alimentaire, que le développement de l'industrie de la connaissance » a si dangereusement accrue, contribuerait à rétablir des conditions de vie saines, à l'échelle des besoins nouveaux ⁴⁵⁰. »

Que dire alors de l'environnement naturel du Tiers Monde ? Quelle perspective va l'emporter ? L'occidentale qui veut dominer la nature ou la « primitive » qui consiste à vivre *dans* la nature, en accordant la culture, c'est-à-dire les techniques, l'habitat, le mode de vie, voire le nombre des hommes aux ressources du milieu ? Confronté à une autre manière de se comporter face aux « éléments » naturels, l'Occidental y trouve-t-il la marque d'un retard ⁴⁵¹ ou une interrogation sur sa propre relation avec la nature ? C'est ce qu'il convient d'examiner.

5.1. LA RÉSURRECTION DE LA NATURE

Ce n'est point d'utopie qu'il s'agit ici, mais de miracle. On ne rêve pas à la possibilité de construire un monde nouveau, on le crée. L'homme est démiurge, ou Dieu lui-même, capable de redonner vie à ce qui était mort. Autour de ce thème s'organisent de nombreux textes relatifs à des projets agricoles, lieu privilégié de démonstration de la capacité vivifiante de l'homme.

La large plaine semblait morte. Nulle part un arbre ; nulle part une maison. Et voici que survint quelque chose de remarquable : des hommes vinrent et commencèrent à creuser pour trouver de l'eau. Et ils trouvèrent de l'eau. Et, insensiblement, le désert se changea en jardin ⁴⁵².

⁴⁴⁹ Serge Moscovici [135], p. 379.

⁴⁵⁰ [135], p. 372.

⁴⁵¹ Cf. *supra*, p. 256, 1^{er} exemple.

⁴⁵² « Die weite Ebene schien totes Land zu sein, nirgends ein Baum, nirgends ein Haus. Doch dann geschah etwas Merkwürdiges : Menschen kamen und fingen an, nach Wasser zu graben. Und sie fanden Wasser. (...) Und die Wüste verwandelte sich allmählich in einen Garten (E/67/82/1).

L'Aide suisse à l'étranger a réalisé ces opérations dans les Aurès en étroite coopération avec les 'Chantiers populaires de reboisement' (CPR), organisation (...) qui a en quelques années réalisé des prodiges dans la région de Constantine : reboisement, protection contre l'érosion, aménagement de zones stériles (SA/67/49/2).

Le Sahel devrait et pourrait devenir un exemple classique d'une nature qui renaît lentement avec l'aide de l'homme, d'un désert qu'on peut faire reculer (E/74/R/46).

Ces textes renvoient implicitement aux thèmes bibliques de l'Eden (Gn 2) et du désert qui reverdit (Is 41 : 18 et par.), c'est-à-dire à la bonté originelle et aux temps messianiques. Le style presque vétéro-testamentaire du premier exemple indique clairement la piste à suivre. C'est ce que Barthes appelle le « code édénique »⁴⁵³. Car, dans la mentalité proche-orientale, le *paradis* est nécessairement un *jardin* ; c'est bien pourquoi les deux termes, à l'origine, étaient synonymes. Toutefois, la différence essentielle qu'il faut noter entre les textes bibliques et les exemples ci-dessus est que, dans les premiers, c'est *Dieu* qui plante le jardin et transforme le désert, alors que ce rôle, dans les seconds, est réservé à l'homme. Pas n'importe lequel d'ailleurs, car c'est de l'« homme de la coopération » qu'il est ici question. C'est lui qui peut faire ce que les « indigènes » (qui « subissent » la nature) ne pouvaient imaginer : ressusciter une nature morte, stérile, abandonnée.

Il est certain que la présence d'un jardin dans le désert (même s'il s'agit d'une oasis *naturelle*) est un sujet d'émerveillement. Mais qu'y a-t-il de plus admirable : l'ingéniosité de l'homme ou la « bonté » de la nature ? Que l'homme parvienne à creuser des puits et des canaux d'irrigation, ou qu'il y ait de l'eau sous les déserts les plus arides ? Or, dans les textes des organisations de coopération, et particulièrement de l'EPER, c'est l'homme qui est l'agent du prodige ; la nature, quant à elle, est passive. Elle n'est qu'une sorte de néant, qu'il faut animer. L'homme n'est plus seulement le gérant de la création, il prend la place du créateur et sa technique toute-puissante produit de nouveaux paradis artificiels.

5.2. NATURE MORTE ET NATURE ANIMÉE

5.2.1. La nature comme paysage

On s'attendrait à trouver de nombreux textes décrivant les paysages du Tiers Monde si souvent vantés, soit par la publicité touristique, soit lors des « soirées d'information » qui, par l'image, présentent au public occidental les merveilles naturelles des pays lointains. Or tel n'est pas le cas dans les documents des organisations de coopération. On y montre des hommes ou des sociétés, rarement la beauté des lieux qu'ils fréquentent. Ce désintérêt tient probablement au fait que la nature n'est qu'un cadre constitué par des choses, alors que l'humaniste concentre son attention

⁴⁵³ Roland Barthes, « Par où commencer », in [7], pp. 149-150.

sur les personnes qui l'habitent ⁴⁵⁴. L'esthétique, la sensibilité au paysage peut alors passer pour un luxe ou pour une façon de distraire le lecteur de l'essentiel, nécessairement culturel.

Sur la route, nous avons vécu le moment le plus émouvant : la vallée de Jiri, si désirée, s'étendait, baignée par le soleil du matin, tout en bas devant nous. Je ne pourrai jamais oublier ce moment qui nous offrait cette vue splendide (...) et tout se présentait à nos yeux éblouis dans cette matinée merveilleusement ensoleillée (H/60/R/4).

Le soleil s'abaissait et les prés commençaient à luire. Nous étions dans un magnifique paysage où, à l'ombre des ultrariches, vit un peuple exploité, digne d'intérêt (H/74/57/4).

Le premier exemple ne dit rien de la spécificité de cette vallée népalaise ; la beauté des lieux est liée à l'émotion du spectateur et le lecteur n'en peut dégager aucune information particulière. Quant au second, il marque à sa façon l'opposition de la nature et de la culture. Le paysage c'est, si l'on veut, l'illusion, alors que l'exploitation des pauvres constitue la « réalité ». Le cadre ne correspond pas à l'image.

5.2.2. La nature humanisée ?

Est-ce un résidu de l'époque où l'homme occidental voyait des personnes là où il n'y a plus aujourd'hui que des choses ou est-ce le fait d'anthropomorphismes qui peuvent être réduits à des figures de style ? Toujours est-il que l'on rencontre un certain nombre de textes qui présentent la nature comme douée de volonté, *animée* au plein sens du terme, capable même de sentiments :

Au Sahel, le désert poursuivra sa marche inquiétante vers le Sud. (...) L'avance du désert concrétise une menace depuis longtemps reconnue (SA/74/74/2).

La nature rappelle sans cesse à l'homme qui est le plus fort et ce qui peut arriver à l'homme inattentif aux lois naturelles, lorsque la nature se venge (E/74/R/44).

Comme une armée, le désert avance ou recule ; la nature peut condamner les hommes et il peut arriver même qu'elle se venge. Le croit-on vraiment ? On peut en douter et ranger du même coup ce genre de textes dans la catégorie des simples métaphores. Il n'empêche que tous les exemples de ce genre ont un point commun qu'il faut souligner : les uns

⁴⁵⁴ C'est ce que confirme le texte suivant : « Le touriste de trois jours au Népal ne trouvera probablement pas, dans le nouveau film sur le Népal 'Kham Garne' de Hanspeter Danuser, l'image superficielle qu'il cherche. Pas de grandioses paysages de montagnes, pourtant si proches. Pas de photos-souvenirs des temples légendaires et des monuments culturels de Kathmandou. Pas de charmants portraits de jeunes filles. Le film traite du travail dans ce pays encore mystérieux » (H/74/57/5).

comme les autres attribuent à la nature un rôle *menaçant*. On est loin de toutes les doctrines qui, au long des âges, firent de la nature la mère nourricière de l'homme, et l'on ne retient ici que son caractère malfaisant, propre à justifier ensuite les efforts de l'homme pour la soumettre à son empire. Thème fondamental sur lequel il faudra revenir.

5.3. UN CADRE MORBIDE ET MORTIFÈRE

5.3.1. La nature malade

La nature, dit-on parfois, est malade. Et ces textes ne sont pas sans rappeler tous ceux qui décrivent, sur le même mode, la société et les hommes. Mais cette maladie est-elle « naturelle », inexplicable, ou a-t-elle une (ou des) causes(s) que l'on peut déterminer ?

L'aviculture est très répandue au Tchad, mais son rendement économique est misérable et compte à peine, même dans le circuit autarcique. Les poules sont mal nourries et les races sont naines et dégénérées (SA/67/R/19).

Dans la région de l'Altiplano au Guatemala, les réserves de terres sont complètement épuisées : chaque mètre carré est utilisé intensivement (H/74/R/13).

... on veut en outre développer les branches annexes de la production et surtout assainir toute la région par un gigantesque travail de reboisement qui la protégera contre l'érosion et la dessiccation (SA/67/R/8).

Toutes ces maladies de la nature n'auraient-elles pas une origine très humaine ? Mais plutôt que de reconnaître la responsabilité de l'homme dans la dégradation des sols ou l'érosion, par exemple, on préfère prétendre que c'est la nature elle-même qui est en cause, ce qui permet au « développement » de guérir (« assainir ») non seulement des hommes, mais des régions entières. La maladie apparaît en effet comme un état, ou comme une fatalité (on « est », on « tombe » malade), ce qui occulte le rapport de l'homme avec la nature et, une fois de plus, on peut faire croire que celle-ci n'est qu'un « cadre » existant indépendamment de ceux qui l'habitent. De toutes façons, c'est encore le côté négatif de la nature qui est ainsi présenté. On donne à penser que l'homme, par son intervention, peut permettre la survie de la nature, alors que l'on minimise son action perturbante. La négativité est tout entière d'un seul côté, la positivité de l'autre. Comme si, au lieu de reconnaître ce que l'homme doit à la nature, on voulait faire croire que c'est elle qui doit tout à l'homme.

5.3.2. L'hostilité de la nature

C'est, de loin, sous cette rubrique qu'il faut classer la plupart des textes consacrés à la nature. Entre celle-ci et l'homme, l'opposition est totale et la nature apparaît comme *ce qui nie la culture*, ce qui sans cesse menace l'homme, ce qui, à tout instant, peut anéantir l'effort fait pour sortir de l'inhumanité. La première raison pour laquelle on dénonce avec tant d'insistance l'hostilité de la nature saute aux yeux : elle tient au fait

que les organisations de coopération interviennent fréquemment soit pour apporter des secours immédiats lors de cataclysmes naturels, soit pour lancer des projets qui, après une catastrophe, devraient permettre aux habitants de la région de mener à nouveau une existence normale. Ainsi s'expliquent les nombreuses descriptions de tremblements de terre (Chili, Maroc : 1960 ; Nicaragua : 1972), de typhons (île Maurice : 1960), d'inondations (Inde, Mozambique : 1967), de sécheresse (Sahel : 1973-75). On ne peut évidemment lancer de telles actions sans donner en même temps un compte rendu de la catastrophe. C'est pourquoi il serait mal venu d'affirmer, sur la base de ces seuls cas exceptionnels, que la nature représente pour les organisations de coopération une force généralement hostile. Le mieux est donc de les laisser de côté pour examiner ce thème à partir d'autres exemples.

C'était une lutte *avec* la nature *contre* la nature : un combat harassant contre la maladie, la superstition, les vieilles traditions, les préjugés. Ce fut une lutte ardente afin de convaincre les paysans indigènes à devenir de véritables partenaires. Un long chemin qui mena finalement à une première étape de développement — reconnaître qu'il s'agissait d'arracher au sol de Jiri le maximum de fécondité (H/60/R/8).

Ainsi il n'est pas rare, dans la forêt vierge de Bolivie, qu'on se prenne la tête dans les mains et qu'on en vienne presque à désespérer : il y a cette chaleur tropicale continue, les moustiques et ce sentiment d'être coupé du reste du monde ⁴⁵⁵.

Le paysan nouvellement arrivé a compris que, dans cette région de forêt vierge et de jungle, un homme seul n'arrive à rien. Ce n'est qu'en joignant ses forces à celles des autres que l'on peut maîtriser la nature ⁴⁵⁶.

Cette première série de textes situe bien l'enjeu : au premier abord, l'homme est totalement démuni face à un environnement qui semble incompatible avec la culture ; moustiques, climat, jungle et forêt vierge constituent un ensemble de conditions « inhumaines » au plein sens du mot. Fragilité de l'homme dans cette nature qui le harcèle et lui refuse ce qu'il attend d'elle. Alors commence le combat, mené à plusieurs (car une première forme de la supériorité humaine tient à sa capacité de *s'organiser* socialement), pour « maîtriser la nature » et « arracher au sol le maximum de fécondité ». « Une lutte avec la nature, contre la nature » : la formule est excellente. Elle manifeste cette seconde forme de supériorité humaine qu'est *l'organisation des choses*. En d'autres termes, il faut tirer profit de l'ambivalence de la nature, car l'eau qui inonde ou érode est la même

⁴⁵⁵ « So kommt es nicht selten vor [im Urwald Boliviens], dass man sich an den Kopf greift und manchmal verzweifeln möchte, und dazu die stete Tropenhitze, die Moskitos und die Abgeschlossenheit von der übrigen Welt » (AC/67/Journal/2).

⁴⁵⁶ « Der neu zugezogene Bauer hat erkannt, dass in diesem von wilden Dschungeln und Urwäldern durchzogenen Landstrich der Einzelne nichts auszurichten vermag. Nur vereinte Kräfte vermögen die Natur zu bändigen » (H/67/27/11).

qui irrigue ; les pierres qui empêchent la germination des semis sont aussi celles qui permettront la construction des digues ou des murets de soutènement. Le combat est d'abord contre ce qui apparaît comme un *désordre* ; c'est la raison qu'il faut imposer contre tout ce qui est irrationnel et que l'on nomme d'un même trait : la nature, la superstition, les vieilles traditions, les préjugés.

A Médéa (un endroit situé dans l'Atlas à 900 m. d'altitude) le climat nous a montré de quoi il était capable au mois de décembre. Tempête, brouillard, pluie, neige et gros orages n'ont fait que se succéder. La poussière de l'été se transformait, sous l'influence de l'humidité, en une boue collante dans laquelle on enfonçait jusqu'aux chevilles ⁴⁵⁷.

Ce pays [le Népal] de montagnes, déchiré de gorges et dépourvu de routes, pose une quantité de problèmes difficiles et presque insolubles (H/60/R/5).

Le gouvernement népalais mit à disposition des terres qui avaient été jusqu'ici absolument incultivables et inhabitables ⁴⁵⁸.

Dans ces textes encore, la nature est hostile à l'homme. La ville de Médéa n'est jamais agréable, tantôt boueuse et tantôt poussiéreuse, et l'on se demande comment ses habitants supportent ce climat si pénible aux coopérants. Au Népal, on n'admire pas la beauté des sommets, mais on s'effraie de leurs corollaires (un pays *déchiré* par les gorges) et l'on souligne qu'une partie du pays était jusqu'ici incultivable et inhabitable (et non simplement inculte et inhabitée). Tout concourt à montrer une nature franchement inhospitalière qui multiplie les désagréments et les obstacles pour empêcher l'homme de s'y maintenir.

5.4. TABOUS ET MODERNITÉ

5.4.1. Les gens sont bêtes — et inversement

C'est du célèbre « problème des vaches sacrées » qu'il faut traiter sous ce titre ⁴⁵⁹. Derrière cette coutume indienne (souvent citée comme le stéréotype des traditions qu'il faut faire évoluer pour vaincre le sous-développement) se dessine en fait une forme de relation de l'homme avec la nature (animale), source de constante irritation pour les Occidentaux que séduit par ailleurs le raffinement de la philosophie et de la religion hindoues. Que l'on puisse ainsi considérer les vaches comme des « membres de la famille » passe l'imagination de l'homme occidental

⁴⁵⁷ « Der Monat Dezember hat uns in Médéa (das heisst einem Ort in 900 Höhe über Meer im Atlasgebirge) gezeigt, wozu er in klimatischer Hinsicht fähig ist. Sturmwind, Nebel, Regen, Schnee und heftige Gewitter waren die vorherrschenden atmosphärischen Bedingungen. Was im Sommer Staub war, das verwandelte sich unter dem Einfluss der Feuchtigkeit in einen zähklebrigen, knöcheltiefen Morast » (E/60/R/34).

⁴⁵⁸ « Die Nepalregierung [stellte] das Land [zur Verfügung], das bisher ohnehin unbebaubar und unbewohnbar war » (H/67/27/11).

⁴⁵⁹ Cf. aussi *supra*, p. 256.

qui se définit *contre* l'animal — même s'il est bien obligé de reconnaître depuis Darwin qu'il est issu de primates (signifiant par là, implicitement, qu'il n'en fait plus partie !) ⁴⁶⁰. Ce n'est donc pas sans raisons profondes qu'il est injurieux de traiter quelqu'un d'« animal », et l'effort constant de l'homme occidental consiste à présupposer une rupture d'avec ses origines afin de magnifier son installation dans « le royaume indépendant de la culture » ⁴⁶¹. Que d'autres sociétés aient maintenu une certaine familiarité avec le monde de la nature exige donc des explications :

... notre interlocuteur [hindou] nous dit que les vaches de l'Inde seraient encore durant des décennies indispensables à l'agriculture nationale, non pas seulement en produisant du lait mais aussi pour perpétuer l'espèce des bœufs qui sont les seules bêtes de trait à la portée de milliers de petits fermiers incapables de s'acheter un tracteur (...). Pourquoi les Hindous révèrent-ils à ce point les vaches ? Cette question peut engendrer des dizaines de réponses, dont certaines nous resteront incompréhensibles, dont d'autres nous paraîtront claires. Voici, à titre d'exemple, une explication possible : il y a plus de quarante siècles, les ancêtres des Hindous, venant de l'Asie centrale, furent chassés de chez eux par la famine et se dirigèrent vers les riches vallées indiennes. Ils y virent des vaches qui les nourrissent et les sauvèrent (...) [Plus tard] le massacre commença et il faillit faire disparaître l'espèce. La généralisation du tabou des vaches était pour les ancêtres une nécessité, une condition de survie (SA/67/46/1-2).

Ainsi posé, en termes logiques (les vaches sont indispensables pour perpétuer l'espèce des bœufs) et historiques, le « problème » disparaît comme tel. On satisfait le lecteur et on évite de se poser la question du rapport nature/culture en Occident. Reste à savoir si les Hindous accepteraient cette réduction rationaliste du « tabou des vaches » ! Plutôt que d'entrer dans des explications qui feraient intervenir la croyance en la métempsychose, par exemple, on préfère déclarer que celles-ci « nous *resteront* incompréhensibles ».

5.4.2. Un habitat primitif

Dans son sens originel, l'« écologie » est d'abord « science de la maison » (οἶκος), car l'habitat est évidemment le « milieu » le plus immédiat de l'homme ⁴⁶². L'intérêt qu'on lui porte et la manière dont on le juge ne sont donc pas sans rapport avec la manière dont on se situe par rapport à l'ensemble du milieu, car le bâtiment « traditionnel » tend à un état d'équilibre avec la nature au lieu de la dominer, ce qui accentue sa supériorité sur le bâtiment de style (monuments) en ce qui

⁴⁶⁰ L'évolutionnisme *biologique* est peut-être le seul « bon » évolutionnisme ; sa perspective est d'ailleurs bien différente de celle de l'évolutionnisme culturel et social.

⁴⁶¹ Edgar Morin [134], p. 19.

⁴⁶² Jacques Barrau [6], p. 14.

concerne l'étude des rapports entre l'environnement bâti, l'homme et la nature ⁴⁶³. Comment donc les organisations de coopération parlent-elles de l'habitat du Tiers Monde ?

Au Congo, les conditions de logement sont encore le plus souvent tout à fait primitives. Notre illustration montre une mère malade couchée avec son enfant sur un grabat primitif ⁴⁶⁴.

En Algérie, ils vivent dans des gourbis, huttes primitives hâtivement édifiées avec des branches et de la paille (SA/67/R/10).

Vue à distance, nichée au sein des jolies collines du haut pays guatémaltèque qui fait un peu penser à une vallée du Tessin, la petite ferme de la famille B. paraît vraiment idyllique. Quand on approche, sa pauvreté saute aux yeux : un petit carré entouré de murs et contenant une habitation et une étable ouverte (...) La maison est construite en torchis et comprend deux pièces (H/74/57/3).

L'habitat est fréquemment qualifié de « primitif », parce que c'est celui des sociétés primitives. Il est jugé essentiellement sur son *manque* de confort et sur sa pauvreté apparente. Mais on néglige totalement le fait que, dans le Tiers Monde, chacun est capable de construire sa propre maison ⁴⁶⁵ en utilisant des techniques qui tiennent compte à la fois des matériaux disponibles et du climat, selon un modèle généralement unique qui, d'une part, signifie l'absence de différenciation (classes sociales / lieu de travail / lieu d'habitation) et qui, de l'autre, permet une extension aisée en fonction des besoins. C'est donc bien une certaine manière de concevoir le rapport culture/nature qui transparaît dans le goût occidental de l'*artificialité* architecturale, dont les formes considérées comme les plus belles sont toujours celles qui semblent défier les lois de la pesanteur. Comme si le beau ne pouvait être atteint qu'à travers une libération par rapport à la nature.

Sans doute ne faut-il pas faire dépendre l'architecture traditionnelle de facteurs exclusivement climatiques, car c'est le mode de vie, la culture, les exigences rituelles qui déterminent souvent l'agencement des pièces, la positions des ouvertures, etc. ⁴⁶⁶ ; mais on peut relever aussi que le passage d'une architecture traditionnelle à une architecture moderne (qui inclut à la fois un changement de forme et de matériau) produit des bâtiments souvent beaucoup moins confortables que ceux que l'on considère comme « primitifs ».

⁴⁶³ Amos Rapoport [158], p. 19. Ce petit ouvrage constitue une véritable mine d'exemples expliquant les « raisons » de l'architecture « primitive ».

⁴⁶⁴ « Die Wohnverhältnisse im Kongo sind meist noch äusserst primitiv. Unser Bild zeigt eine kranke Mutter mit ihrem Kind auf der primitiven Bettstelle » (E/60/55/2).

⁴⁶⁵ On oublie en effet que le pourcentage des bâtiments construits par des architectes dans le monde entier est estimé à 5 % (cf. Constantinos A. Doxiadis, *Architecture in Transition*, cité in Amos Rapoport [158], p. 3, note 2).

⁴⁶⁶ *Ibid.*, pp. 26-34.

En s'apitoyant sur l'habitat du Tiers Monde⁴⁶⁷, on méconnaît son sens profond et l'on fait comme si tout devait être expliqué par des facteurs matériels, ou par leur absence. Le logement n'a pas seulement une fonction utilitaire, mais aussi symbolique : la maison traditionnelle est un fait humain qui suppose des choix et dont l'agencement ne dépend pas uniquement de la « pauvreté » des habitants. En l'occurrence, l'architecture primitive est bien souvent le résultat de techniques éprouvées qui correspondent à la fois aux nécessités du lieu (disponibilité du matériau) et à la culture particulière (architecture proprement dite), qui inclut non seulement une conception des rapports sociaux, mais aussi une conception du monde. Là où l'Occidental ne distingue que de pauvres gourbis, d'insignifiantes huttes de torchis ou de primitifs toits de chaume se trouvent en fait des bâtiments d'une grande qualité matérielle et humaine qui l'emportent largement sur les « grands ensembles » de l'Occident soi-disant « évolué » !

5.5. LA TRANSFORMATION DE LA NATURE

Que le destin de la nature, si l'on peut ainsi s'exprimer, soit d'être utilisée, exploitée et transformée par la main de l'homme constitue une des idées-force de la tradition occidentale qui, depuis Descartes et avec lui, valorise la raison et réduit la nature à l'étendue, immense machine intelligible par les seuls rapports mathématiques.

Le paradigme de cette démarche est peut-être finalement le jardin « à la française », considéré comme le triomphe de l'homme organisateur qui, refusant à la nature ce qui pourrait passer pour une spontanéité menaçante, la réduit à un simple « matériau vivant » (c'est-à-dire inanimé !) sans autre fonction que celle de plaire à l'œil. Cas extrême où la nature se trouve en fait niée, transformée en un simple *décor*, tout entière soumise au rôle que lui impose la culture. On le voit bien à la place qu'y tiennent les arbres à feuilles persistantes : d'une part, on ne supporterait pas que le changement s'introduise sans qu'il n'y aille de la volonté de l'homme et, de l'autre, on manifeste la possibilité de se passer désormais d'une nature productive. Tout est passé du côté de la forme, du construit (c'est l'œuvre d'un architecte comme Le Nôtre, et

⁴⁶⁷ On a volontairement écarté de cette section les textes relatifs aux logements des divers réfugiés (Hongkong, Proche Orient, Algérie, etc.) dont s'occupent les organisations de coopération, étant donné qu'ils ne correspondent pas à l'habitat traditionnel de ces populations. Toutefois, leur description est souvent faussée par des *a priori* : « Les misérables 'favellas', dans les faubourgs des grandes villes brésiliennes sont des foyers d'indescriptible misère » (SA/67/46/4). Le *foyer* de la misère, c'est-à-dire l'endroit où elle s'origine, est-il la *favela* ou l'ensemble des circonstances économiques qui donnent naissance à la *favela* ?

non d'un jardinier !) ⁴⁶⁸ et il ne reste rien qui pourrait rappeler l'existence d'une contrainte matérielle.

Certes, avant d'être conçue comme matériel de jeu, la nature est d'abord le lieu d'un effort et cela même si — comme on le verra — la différence entre l'un et l'autre n'est pas toujours évidente.

Le Tchad, immense pays du cœur de l'Afrique qui s'étend des marges (sic) du Sahara oriental à la zone des forêts et des pluies du centre du continent est très peuplé et encore à peine soumis à l'exploitation par l'homme (SA/67/R/18).

Il y a deux ans que [ce projet au Cameroun] a débuté. Aujourd'hui, 200 hectares de forêt vierge ont été défrichés et plantés de 2000 bananiers, de 6000 cacaoyers et de 1500 ananas (E/74/R/35).

Dans la large plaine de Belezma, le CPR ont reçu 3000 hectares de terre des autorités. Ils ont aussitôt entrepris d'y creuser des puits afin d'amener l'eau par pompage jusque sur les champs. Quel contraste entre les surfaces désertiques de la plaine et les cultures verdoyantes arrosées par un réseau complexe de canaux d'irrigation (E/67/R/85).

En Inde, le bon exemple donné par les fermes modèles transforme le paysage en quelques années. Là où ne poussait qu'une herbe rare, s'étendent maintenant des champs aplanis, irrigués, fournissant deux à trois récoltes par an (SA/74/74/7).

On est ici en présence de ce que Barthes appelle le « code du défrichement » ⁴⁶⁹, celui qui montre comment l'homme parvient à *faire rendre* la nature en la transformant, articulé sur la symbolique de l'agression et du viol (abattre les arbres, forer des puits). Ce n'est plus l'*hostilité* de la nature qui est première, mais le travail de l'homme, son savoir-faire, son *ingéniosité*. La nécessité est abolie et si la nature est « encore à peine soumise à l'exploitation par l'homme » personne ne doute que ce stade ne soit prochainement dépassé. Il suffit d'ailleurs pour s'en convaincre de voir avec quelle rapidité la nature *se rend* lorsqu'elle est soumise à l'enthousiasme transformateur de l'homme (« ils ont *aussitôt* entrepris de creuser des puits... »).

« C'est vraiment l'idiote de l'ingénieur (...), du technocrate, maître de la science, chantre du travail transformateur (...). Le discours (...) par ses ellipses, ses survols euphoriques, renvoie le temps, la peine, en un mot le labeur, au néant de l'innommé : le travail fuit, s'écroule, se perd dans les interstices de la phrase ⁴⁷⁰. » Autrement dit, le travail n'est qu'une manière de *se jouer* de la nature. La sueur de l'ouvrier importe moins que le plaisir qu'il prend à cette domination. On se retrouve dans

⁴⁶⁸ Et l'homme reprend la place de Dieu qui fut le premier à « planter » un jardin !

⁴⁶⁹ Roland Barthes, « Par où commencer », in [7], pp. 151-152 (article paru d'abord in *Poétique*, n° 1, 1970).

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 150.

un nouveau paradis que l'homme crée pour lui et qui lui paraît être la meilleure preuve de sa supériorité sur l'environnement.

5.6. LA NATURE RETROUVÉE

Le discours écologique est à la mode et, à la faveur du rousseauisme renaissant ⁴⁷¹, on refait le procès de l'homme « dénaturé ». Mais si, pour certains, l'objectif essentiel consiste à protéger « le paysage », la question est en fait plus profonde : elle concerne la conservation de l'écosystème, c'est-à-dire l'« agrégat dynamique des organismes vivants et de tout le complexe des facteurs physiques du milieu » ⁴⁷². On s'inquiète alors de la destruction de la biosphère par les pollutions de toutes sortes (et pas seulement les plus spectaculaires), de l'exploitation trop rapide des ressources naturelles non-reproductibles ou exigeant de très longues périodes pour se reconstituer, des changements climatiques et des conséquences qu'ils entraînent. La « conquête » de la nature par l'homme apparaît alors comme une illusion et d'aucuns ne voient l'avenir que sous la forme d'un retour — délibéré ou forcé — à la sauvagerie originelle, à un « degré zéro » de la nature qui reprendrait tout ses droits. Après avoir tenté de construire une société sans nature, faut-il en revenir à une nature sans société ? Ce qui ne serait que la face inverse de la même illusion car « la nature n'est pas sans nous, elle est avec nous et par nous ; on l'a voulue immuable et morte, alors qu'elle bouge et qu'elle a une histoire ⁴⁷³. » Ces interrogations et ces craintes s'expriment ainsi dans les documents des organisations de coopération :

Pendant trois siècles, c'était bien : la civilisation dont l'Europe est la mère a fait ses bavures, ses déchets et ses horreurs... plus loin. Les puissances maritimes qui ont fait la fortune de notre continent pillaient la nature des autres, dégradaient la vie des autres : nègres, peaux-rouges, peaux-jaunes, peaux-brunes. Du boueux torrent de ces exploits naquit un

⁴⁷¹ Qu'est-ce que l'institution permanente d'« assemblées » que préconise sans cesse une certaine gauche, sinon la mise en pratique de quelques grandes idées du *Contrat social* (qui ne prévoyait toutefois pas que le peuple siègeât en permanence !) ? à quelles sources puise-t-on les principes d'une école que l'on veut « active », sinon dans l'*Emile* ? et le « retour à la nature », n'est-il pas analogue à la rupture de Jean-Jacques d'avec les philosophes de l'Encyclopédie ?

⁴⁷² Jacques Barrau, « Ecologie », in [6], p. 16.

⁴⁷³ Serge Moscovici [135], p. 405. Même Rousseau ne s'y était pas trompé, pour qui l'« état de nature » est un concept *théorique*, et non pas historique : « Il n'est pas même venu dans l'esprit de la plupart des nôtres de douter que l'état de nature eût existé, tandis qu'il est évident par la lecture des livres sacrés, que le premier homme, ayant reçu immédiatement de Dieu des lumières et des préceptes, n'était point lui-même dans cet état, et qu'en ajoutant aux écrits de Moïse la foi que leur doit tout philosophe chrétien, il faut nier que, même avant le déluge, les hommes se soient jamais trouvés dans le pur état de nature. » « Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes », in *Du contrat social*, 10-18, Paris, 1973, p. 300.

jour une déesse : Industrie. Que croyez-vous qu'il arriva ? Il arriva « le plus haut niveau de vie ». Vous avez, paraît-il, la vie la plus élevée, de quoi vous plaignez-vous ? De la pollution. Tout y passe : le ciel, la mer, le sol, le silence et... nos âmes (AC/74/Cal/2 avril).

Au Sahel ce n'est pas la nature qui a joué un mauvais tour à l'homme, mais l'homme lui-même qui a trop demandé à la nature, qui a détruit peu à peu les conditions naturelles de sa survie dans un environnement donné. La sécheresse n'a fait qu'illustrer cette rupture, elle ne l'a pas engendrée (SA/74/R/1).

De l'homme savourant sa victoire sur la nature, on passe à l'homme effrayé par l'ampleur des changements qu'il y a provoqués et dont les conséquences l'étonnent plus encore que les produits de son invention. Après avoir cherché à fonder la spécificité humaine en niant son lien avec la nature, il se voit désormais contraint de le repenser et découvre, contre son gré, que l'oubli de la nature, considéré longtemps comme la marque d'une société achevée, risque d'entraîner l'achèvement de la société. Et c'est, faut-il le souligner, la société industrielle qui est ici en crise d'abord, même si, parvenue malgré tout, selon ses propres critères, à un niveau appréciable de satisfaction des besoins matériels, elle risque d'avoir beaucoup de peine à convaincre les autres de ne pas emprunter la voie qu'elle a suivie jusqu'ici.

5.7. CONCLUSION

Ainsi, jusqu'à une période toute récente, la société occidentale juge la nature en fonction de son opposition présumée avec la culture. Le triomphe de celle-ci semble inversement proportionnel à la permanence de celle-là et l'homme ne trouve la pleine mesure de son humanité qu'en se libérant des contraintes du milieu, qu'en acceptant le défi que lui lance une nature réputée hostile en la transformant.

Orgueilleuse ingratitude de l'homme à l'égard de ses origines, dont il lui faudra bien se départir. On pourrait d'ailleurs s'ingénier à montrer que ceux qui, d'une manière ou d'une autre, ont le plus mis en évidence cette opposition entre nature et culture, n'avaient jamais perdu de vue leur lien fondamental. Sans remonter ici à *Descartes* qui, par le subterfuge de la glande pinéale finit par réconcilier l'âme et le corps, on songe à *Marx* qui, critiquant l'exploitation de l'homme par l'homme n'a jamais remis en cause celle de la nature ⁴⁷⁴, mais a toutefois souligné avec force

⁴⁷⁴ Pour le marxisme, « l'homme lutte contre la nature ; il ne doit pas rester passivement à son niveau, la contempler ou s'immerger romantiquement en elle ; il doit, au contraire, la vaincre, la dominer, par le travail, la technique, la connaissance scientifique... » Henri Lefebvre, *Le marxisme*, Que sais-je ?, PUF, Paris, 1961, p. 10.

l'identité de l'homme et de la nature ⁴⁷⁵ et surtout à Lévi-Strauss, pour lequel l'opposition *méthodologique* entre nature et culture n'est qu'un moyen de découvrir la jointure de ces deux ordres ⁴⁷⁶. Il faut donc retourner, non pas à la nature, mais *dans* la nature ⁴⁷⁷. Qu'une telle perspective modifie l'image que l'on se fait de la nature ne fait aucun doute. Il ne s'agit certes pas d'en revenir au déterminisme naturel cher à Montesquieu ou à Victor Cousin, mais de reconnaître la réciprocité des échanges qui s'établissent entre l'homme et la nature. Celle-ci ne peut plus être considérée comme un simple *cadre* mettant en valeur un sujet qui ne serait que culturel (humain), ni comme une simple *matière* (l'« étendue » cartésienne, organique ou inorganique) toujours disponible, que l'homme pourrait s'approprier, « culturaliser » sans fin. Car il y a *interaction* entre l'ordre de la nature et celui de la culture ; bien plus : l'une n'est jamais sans l'autre.

En prendre conscience, c'est éviter de juger les sociétés du seul point de vue « culturel » (dont les normes sont nécessairement sociocentriques) pour examiner leur adaptation au milieu (diversifié « par nature » !). Un tel projet, on le voit, n'est pas délié de celui que propose la *self-reliance*, dont on a dit déjà qu'il s'attache à décrire la forme *naturelle* et l'existence *humaine*. Le problème ne consiste donc pas à essayer de « rendre » à la nature ce que la culture lui aurait « enlevé », mais d'imaginer une culture qui respecte la nature, pour éviter que la négation

⁴⁷⁵ « On voit immédiatement que cette religion de la nature, ou ces rapports déterminés avec la nature, sont conditionnés par la forme de la société et *vice versa*. Ici, comme partout ailleurs, l'identité de l'homme et de la nature apparaît aussi sous cette forme, que le comportement borné des hommes en face de la nature conditionne leur comportement borné entre eux, et que leur comportement borné entre eux conditionne à son tour leurs rapports bornés avec la nature. » (Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, Editions sociales, Paris, 1966, p. 44). Ce qui constitue un beau programme d'anthropologie ! Ce texte est à mettre en parallèle avec celui, célèbre, d'Engels : « ... les faits nous rappellent à chaque pas que nous ne régnons nullement sur la nature comme un conquérant règne sur un peuple étranger, comme quelqu'un qui serait en dehors de la nature, mais que nous lui appartenons avec notre chair, notre sang, notre cerveau, que nous sommes dans son sein » (*Dialectique de la nature*, Editions sociales, Paris, 1952, pp. 180-181).

⁴⁷⁶ « Car la prohibition de l'inceste présente, sans la moindre équivoque, et *indissolublement réunis* [notre soulignement], les deux caractères où nous avons reconnu les attributs contradictoires de deux ordres exclusifs » ([115], p. 10). Il est significatif que, dans sa préface à la deuxième édition, Lévi-Strauss avoue : « on est ainsi conduit à s'interroger sur la portée véritable de l'opposition de la culture et de la nature (...). L'opposition de la culture et de la nature ne serait ni une donnée primitive, ni un aspect objectif de l'ordre du monde. On devrait voir en elle une création artificielle de la culture, un ouvrage défensif que celle-ci aurait creusé sur son pourtour parce qu'elle ne se sentait pas capable d'affirmer son existence et son originalité qu'en coupant tous les passages propres à attester sa connivence originelle avec d'autres manifestations de la vie » (*ibid.*, XVI-XVII).

⁴⁷⁷ Serge Moscovici [135], p. 409.

de la nature n'entraîne la mort de la culture ⁴⁷⁸. Et peut-être n'y aurait-il pas de meilleur antidote à l'histoire ethnocentrique que se forgent les Occidentaux que la constitution d'une « histoire naturelle » de l'homme ; ce qui serait encore une manière de le remettre à sa place, qui est aussi bien naturelle que culturelle. Car la vérité tient dans cet apparent paradoxe selon lequel seul *un homme dénaturé* peut imaginer que *la nature* soit *inhumaine*.

⁴⁷⁸ Ce qui est une possibilité réelle. Cf. la destruction de la civilisation mélanésienne en Nouvelle Calédonie par l'exploitation des richesses minières de l'île (in Jacques Barrau [6], pp. 30-31). Mais on peut imaginer — jusqu'au niveau planétaire — des cas plus dramatiques encore, dans l'ampleur qu'ils pourraient prendre.

CONCLUSION GÉNÉRALE

« Depuis trois ou quatre cents ans que les habitants de l'Europe inondent les autres parties du monde, et publient sans cesse de nouveaux recueils de voyages et de relations, je suis persuadé que nous ne connoissons d'hommes que les seuls Européens ; encore paroît-il, aux préjugés ridicules qui ne se sont pas éteints, même parmi les gens de lettres, que chacun ne fait guère, sous le nom pompeux d'étude de l'homme, que celle des hommes de son pays. »

Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* (notes).

« Par suite du perfectionnement rapide des instruments de production et grâce à l'amélioration incessante des communications, la bourgeoisie précipite dans la civilisation jusqu'aux nations les plus barbares. (...) Elle contraint toutes les nations, sous peine de courir à leur perte, d'adopter le mode de production bourgeois ; elle les contraint d'importer chez elles ce qui s'appelle la civilisation, autrement dit : elle en fait des nations de bourgeois. En un mot, elle crée un monde à son image. »

Karl Marx, *Manifeste du parti communiste*.

Entre ces deux textes de Rousseau et de Marx, on pourrait se sentir pressé de choisir et chercher à savoir ce qui l'emporte, de la complaisance avec laquelle l'Occidental se contemple lui-même en regardant le Tiers Monde ou de la multiplicité des moyens dont il use pour reproduire industriellement et imposer universellement sa propre image dans le reste du monde. Mais, au lieu de souligner les nuances qui les différencient, ne convient-il pas plutôt de s'étonner d'une aussi grande proximité ? Ainsi, ce qui devrait frapper d'abord, à leur lecture, c'est l'ancienneté du débat dans lequel cette recherche a voulu pénétrer, c'est la longue tradition de ce combat mené contre l'ethnocentrisme, frère jumeau de l'idéologie dominante, sans cesse resurgissant, comme si l'existence de soi devait toujours entraîner l'inexistence de l'autre et rendait celui-ci

à jamais insaisissable parce que tantôt situé au-delà du miroir qui permet à une société de se reconnaître, et tantôt réduit à une simple « nature » qu'il faudrait culturaliser selon les normes du paradigme occidental. Lutter contre l'ethnocentrisme et ses avatars, c'est prendre parti contre l'illusion qui se donne des airs d'objectivité, tant il est vrai qu'après avoir perçu le Tiers Monde comme une manière de désert dépourvu de tout, on ne peut guère s'attendre à y voir surgir autre chose que des mirages reflétant fidèlement le paysage lointain des métropoles occidentales ; décor trompeur, certes, mais qui reproduit si bien le cadre quotidien dans lequel vit le spectateur que celui-ci le confond sans cesse avec la réalité qu'il voudrait connaître et qui, de ce fait, lui échappe.

On se persuade aisément de l'importance de cette dialectique à partir d'une remarque qu'il a fallu répéter tout au long de ce travail et qu'il faut reprendre à nouveau ici pour lui donner tout le poids qu'elle mérite : la plupart des textes publiés par les organisations de coopération au cours des années soixante confirment largement les remarques de Rousseau et de Marx citées ci-dessus. Période de l'ethnocentrisme triomphant, où le sujet connaissant est si imbu de ses propres valeurs qu'il ne peut percevoir celles des autres, où l'universalité du modèle apparaît comme une telle évidence qu'on évacue *a priori* la possibilité d'en imaginer d'autres. Or, à partir de 1974, on assiste à une sorte de *décrochement du discours* : certains textes — pas tous, loin de là ! — introduisent une problématique nouvelle, dont la catégorie politique n'est que l'indice, qui jette le soupçon sur une partie des idées reçues jusqu'alors. Or, quelle est l'origine de cette interrogation, sinon la soudaine affirmation de soi d'une partie du Tiers Monde symbolisée en octobre 1973 par la « crise du pétrole »¹ puis, quelque temps après, par la fin de la dictature portugaise et la chute de Saïgon ? Sans doute, examinés « en soi », ces événements peuvent apparaître comme des péripéties de l'histoire que les manuels pourront réduire plus tard à des « dates », liées à la mémoire de quelques « grands hommes ». L'importance de ces différentes « pages d'histoire » n'apparaît que dans la mesure où l'on tient compte de leur *effet* sur celui qui s'était considéré jusqu'ici comme l'acteur principal de l'Histoire : l'Occident. En même temps qu'il s'affirme comme autre *et résiste*, le Tiers Monde contraint l'Occident à réexaminer sa propre position, à repenser sa situation dans l'environnement socio-politique, à se regarder « avec d'autres yeux », c'est-à-dire d'un point de vue différent. C'est cette *dialectique* — et non pas la seule vigueur avec laquelle le Tiers Monde s'est tout à coup imposé — qui a fait que les choses ne pouvaient plus être ce qu'elles avaient été parce que la manière dont on les regardait avait soudain changé. En un

¹ Il ne s'agit pas ici de faire — comme tant d'autres — de cette « crise » le bouc émissaire de tous les problèmes économiques que connaît l'Occident (récession, inflation), ni d'ignorer le rôle ambigu que fut celui des grandes sociétés pétrolières. Tout cela exigerait de longs développements, impossibles ici. L'expression « crise du pétrole » est néanmoins commode pour fixer le *terminus a quo* d'une remise en question de la division internationale du pouvoir, économique notamment.

sens, la diversité du Tiers Monde par rapport à l'Occident avait toujours existé, même si l'on avait commis l'erreur de la réduire à une simple collection de différences ; mais la condition de possibilité de ce changement de perspective n'a pas tant tenu à l'importance abstraite d'un événement particulier qu'à son influence directe sur la manière dont le ci-devant spectateur comprenait désormais sa propre condition. De ce point de vue, la décolonisation formelle des années soixante constitua un événement mineur, malgré l'ampleur des solennités dont elle fut l'occasion ; perçue essentiellement comme extérieure à l'Europe, elle ne remit pas fondamentalement en cause la manière dont celle-ci se comprenait elle-même. Certes, l'étendue des territoires sur lesquels elle exerçait un contrôle direct se trouvait soudain réduite considérablement ; mais, à bien des égards, l'indépendance politique ne fut que la continuation de la colonisation par d'autres moyens : il fallut assurément imaginer des détours pour remplacer les anciennes formes de contrôle politique, économique et culturel, mais le maintien des « relations privilégiées » avec les métropoles traditionnelles laissait entendre que les privilèges que celles-ci en tiraient n'étaient pas abolis pour autant. Tandis que les empires paraissaient s'effriter, on assistait, dans les faits, à leur restructuration. Bien qu'on n'osât pas le dire, le prestige des « empereurs » était sauf.

Tout autres furent les événements qui se déroulèrent à partir de la fin de 1973 puisqu'ils affectèrent directement et la puissance et la conscience occidentales. La découverte de cette vulnérabilité, que les guerres qui ensanglantèrent le siècle n'avaient point réussi à montrer, fut l'occasion d'un vaste réexamen de la situation internationale *aussi bien que de soi*. Précision fondamentale, car l'évaluation d'une situation qui n'eût tenu compte que des modifications intervenues chez les autres n'aurait pas conduit au même résultat : si l'image qu'on se faisait des autres a changé, c'est moins à cause des transformations réelles qui se sont produites chez eux qu'à cause d'un changement de l'image que l'Occident avait de soi. En quelque sorte, le point qu'on croyait fixe s'est mis à bouger et ce que l'on avait pris jusqu'alors pour une norme est devenu un simple cas particulier. Pour beaucoup, ce récent bouleversement des relations internationales apparaît un peu comme le crépuscule sinon des dieux, du moins de ceux qui s'en sont considérés longtemps comme les représentants, et l'on cherche par tous les moyens à maintenir l'ancienne prépondérance. Mais il faudrait bien plutôt saisir cet ébranlement comme l'occasion, pour l'Occident, d'une réelle décentration par rapport à soi et d'un véritable pluricentrisme international. Car tout est en effet lié : tant que les puissances occidentales (de la Californie à l'Oural !) n'auront pas mis un terme à leurs prétentions hégémoniques, on voit mal comment les efforts entrepris par certains pour se libérer du modèle dominant pourraient réussir véritablement.

Cela dit, il faut se garder d'un excès d'optimisme et bien voir que ce retournement de la situation est loin d'être complet, aussi bien sur le plan de la politique internationale que dans les documents des organisations de coopération. Qu'il y ait eu un choc n'est pas douteux,

mais on se doit de reconnaître en même temps qu'il a été parfois fort bien absorbé, comme en témoignent par exemple la Résolution de l'Assemblée générale des Nations Unies relative à l'instauration d'un « nouvel ordre économique international » et le « programme d'action » qui lui fait suite². Ces deux textes en effet, qui proposent un réaménagement des relations internationales, sont loin de suggérer une vision nouvelle du développement et se bornent à recommander divers moyens permettant (?) de « combler l'écart » qui sépare les pays industrialisés des pays sous-développés³. A l'opposé, d'autres textes ont été rédigés — par des experts indépendants et non par une assemblée d'Etats ! — qui constituent des signes évidents de la mise en question de l'ethnocentrisme occidental⁴. Qu'une telle évolution soit lente ne doit pas étonner : on ne modifie ni en quelques mois ni en quelques années une vision du monde qui s'est forgée pendant des siècles. Voilà pourquoi les textes les plus récents de la plupart des organisations de coopération⁵ suivent en fait une *double voie* : d'une part l'on cherche à promouvoir le modèle occidental (en l'humanisant), et de l'autre on s'efforce de promouvoir un *autre* développement.

1. UN CHOIX POLITIQUE

Ces rhétoriques parallèles ne laissent pas de poser un problème considérable, pour deux raisons au moins. Premièrement, il serait erroné de penser que ces deux perspectives sont compatibles. Chercher à rattraper un prétendu retard que l'on aurait pris sur l'Occident, industrialiser le pays, y construire des écoles toujours plus nombreuses, bâtir de grands hôpitaux et exporter le plus de matières premières, tout cela est bien autre chose que de proposer une forme de *self-reliance* centrée sur les besoins — matériels et non-matériels — des couches les plus défavorisées de la population, ancrée dans la culture locale et respectueuse de l'équilibre écologique. Les documents des organisations de coopération

² Résolutions 3201 (S-VI) et 3202 (S-VI) adoptées par la sixième session extraordinaire de l'Assemblée générale, le 1^{er} mai 1974.

³ Pour une appréciation critique de ces deux documents, cf. Dominique Perrot, « New-York, Rome, Cocoyoc : trois éléments pour un débat sur le développement », in *Service d'information Tiers Monde* (i3m), novembre 1975, pp. 3-7.

⁴ Parmi ceux-ci, il faut citer les travaux du *Forum du Tiers Monde* (Karachi, 5-10 janvier 1975), la *Déclaration de Cocoyoc* (8-12 octobre 1974) et le Rapport de la Fondation Dag Hammarskjöld, intitulé *Que faire* et préparé pour la septième session extraordinaire de l'Assemblée générale des Nations Unies (publié in *Development Dialogue*, n° 1/2, Uppsala, 1975, 124 p.). Ce dernier rapport dit d'ailleurs clairement : « L'image de l'Autre doit atteindre chacun de nous, débarrassée des préjugés ethnocentriques qui caractérisent la plupart des messages actuels » (paragraphe 6, p. 18).

⁵ Swisscontact fait exception et n'a pas (encore ?) adopté, même dans ses documents, la ligne nouvelle. Cf. les remarques faites *supra*, pp. 183, 234, 333 et *passim*.

pourront donc difficilement continuer à offrir à leurs lecteurs des versions contradictoires du « développement », qui correspondent d'ailleurs à des images différentes du Tiers Monde. Telle est en tout cas la première conséquence pratique qu'entraîne le « décrochement du discours » constaté à partir de 1974.

Secondement, et il s'agit là d'une question fondamentale, la dialectique que l'on constate dans la relation de l'Occident avec le Tiers Monde a d'inévitables répercussions sur les organisations de coopération. Qu'elle se mettent soudain à aborder différemment le Tiers Monde implique aussi une transformation de leur compréhension de soi. En effet, si elles admettent enfin que l'actuel sous-développement est la conséquence de la forme prise par le développement occidental, comment pourraient-elles éviter de s'attaquer désormais à ces « nouvelles » causes du sous-développement ? Et — ce qui revient au même — comment chercher à créer dans le Tiers Monde les conditions d'un développement auto-centré sans, en même temps, s'interroger sur le sens que doit prendre, dans les sociétés industrialisées, le terme de *self-reliance* ?

A supposer en effet — même si ce n'est, en l'état des choses, qu'une hypothèse ! — que le Tiers Monde en vienne à diminuer les surfaces consacrées à l'agriculture d'exportation, qu'il renonce à acheter les biens d'équipement qui font la fierté de l'industrie occidentale, qu'il décide de n'exploiter qu'avec une extrême modération les ressources naturelles non reproductibles dont il dispose, il est certain qu'une telle politique aurait de sérieuses répercussions sur les pays industrialisés. Or, si telle est désormais la voie qui paraît la plus raisonnable pour le Tiers Monde, comment les organisations de coopération pourraient-elles se dispenser de prendre position sur les nécessaires transformations de société qu'elle implique en Occident ? Constituées à l'origine pour « aider le Tiers Monde à entrer dans le XX^e siècle », ne devraient-elles pas s'employer aujourd'hui à « aider les sociétés industrielles à entrer dans le XXI^e siècle » ?

Il y a là plus qu'une boutade. Car la relation dialectique qui s'instaure entre le sujet connaissant (la société occidentale, les organisations de coopération) et son objet (le Tiers Monde) produit une image qui détermine une pratique correspondante, laquelle, à son tour, modifie l'image ; comme on a eu l'occasion de le montrer, ce processus s'accompagne d'une série de décentrations successives du sujet qui, d'une part lui font « voir les choses autrement » et qui, de l'autre, transforment sa compréhension de soi. Concrètement, l'examen des documents de la plupart des organisations de coopération montre bien le rôle *fonctionnel de l'image* par rapport à la pratique : l'ambiguïté de l'image est à la fois cause et conséquence d'une pratique hésitante car on ne peut dissocier le contenu (le modèle de développement) de la forme (l'image). Il est vrai que les organisations de coopération rédigent leurs documents à l'intention de leur public et que cela comporte un certain nombre de contraintes mais, ce faisant, elles s'adressent aussi à elles-mêmes. Or comment pourraient-elles éviter de répondre les premières aux questions qu'elles posent sur la responsabilité des pays industriels dans le sous-

développement du Tiers Monde, sur la faillite d'un modèle de développement préjudiciable aussi bien à l'Occident qu'aux pays sous-développés ou sur la prise au sérieux des cultures « traditionnelles » ?

Ainsi, et c'est un premier élément de conclusion, la lecture des documents publiés par les organisations de coopération indique que celles-ci sont placées devant un choix : soit poursuivre leur activité traditionnelle dans le Tiers Monde (ce qui signifierait que la cause essentielle du sous-développement se trouve *là-bas*) quitte à se retrouver en contradiction avec leur « nouveau » discours, soit concentrer leur travail dans les pays industrialisés conformément au diagnostic « nouveau » qu'elles posent sur les causes du sous-développement, tout en maintenant, subsidiairement, un secteur « caritatif » permettant des interventions ponctuelles lors de catastrophes naturelles ou à la suite de conflits armés par exemple. Encore une fois, *changer de mode d'expression est un acte qui engage*. Parler de solidarité avec les masses les plus défavorisées, refuser les structures internationales d'exploitation, critiquer le « développement » anarchique de l'Occident, suppose, à terme, que l'on trouve les moyens de contribuer à réaliser les objectifs que l'on proclame ; en rester à la pure logomachie serait s'exposer bien vite à perdre toute crédibilité.

Sans doute existe-t-il une troisième possibilité, qui consisterait à accorder le dire et le faire en retournant au discours traditionnel ; finalement, rien n'indique que le discours « nouveau » doive s'imposer uniquement parce qu'il est nouveau ! La persistance, jusque dans les documents les plus récents, d'une vision très « classique » du Tiers Monde, insistant sur son « retard », sur l'ensemble de ses « manques », sur son apathie quasiment congénitale — pour ne prendre que quelques exemples — montre bien que les jeux ne sont pas faits. On l'a bien vu lors de la publication de *Maldéveloppement Suisse-Monde*⁶ ; la tendance « conservatrice » (composée de personnes qui, voici quinze ans, étaient certainement des pionniers en matière de « développement ») est importante et s'efforce souvent de limiter l'influence de ceux qui, analysant la situation différemment, voudraient non seulement modifier les structures du Tiers Monde, mais encore celles des pays industriels. Car tel est bien *l'enjeu politique* du débat : personne ne doute de la nécessité d'un changement, mais c'est sur *le lieu où il doit se produire* que les avis divergent. Les uns souhaitent sincèrement que le Tiers Monde « se développe » et multiplient les « projets » à cet effet, mais ne voient pas la nécessité de toucher à l'organisation de la société industrielle qui a « fait ses preuves » et les satisfait. Les autres, qui estiment que le « développement » occidental est largement dû au sous-développement du Tiers Monde, considèrent qu'une remise en cause de la société industrielle constitue un préalable nécessaire à la possibilité de satisfaire les besoins fondamentaux des hommes du Tiers Monde.

⁶ CETIM, Genève, 1975, 98 p. (cf. *supra*, p. 44). Cf. aussi le petit ouvrage ([195]) qui résume certains des débats qui eurent lieu à la suite de la publication de ce manifeste.

Que la majorité des membres de Swisscontact se réclame de la première solution ne fait guère de doute ; en revanche, il est beaucoup moins aisé — à partir de la documentation analysée — d'évaluer le rapport de forces qui prévaut à l'intérieur des autres organisations. En effet, si l'on a remarqué, tout au long de ce travail, que la plus grande partie des textes concernant les perspectives qualifiées d'« utopico-politiques » se trouvaient parmi les plus récents, on a vu aussi que le recours à des catégories de langage plus traditionnelles n'avait pas disparu pour autant. Evaluer, par des opérations statistiques qui tiendraient compte, année par année, dans chaque organisation, de l'importance respective des divers discours ne donnerait certainement pas d'indication certaine puisque ces perspectives différentes et divergentes sont très souvent imbriquées les unes dans les autres. Il faut donc renoncer à ce type de découpages puisque, d'une part, on ne voit guère l'intérêt qu'il y aurait à effectuer un « classement général » des organisations de coopération et que, d'autre part, on a cherché jusqu'ici à comprendre l'*image globale* du Tiers Monde proposée par l'ensemble de ces organismes⁷.

Qu'il suffise donc ici d'insister sur l'importance du choix que les organisations de coopération seront vraisemblablement amenées à faire, et cela dans un avenir assez rapproché. Question d'autant plus délicate qu'elle risque d'entraîner une certaine détérioration des relations entre le Service du Délégué à la Coopération technique et les organisations de coopération au cas où celles-ci s'engageraient plus avant dans la voie inaugurée en 1974⁸ : on verrait alors se développer des divergences

⁷ On a relevé, dans le corps de ce travail, quelques caractéristiques de telle ou telle organisation (cf. pp. 122, 215-216, 232-234, 270-271, 301, 328, 362) lorsque, sur un point particulier, une originalité réelle méritait d'être mentionnée. Tout autre est la question de savoir quel est, à l'intérieur d'une même organisation, le poids spécifique des diverses perspectives utilisées pour parler du Tiers Monde et promouvoir le « développement ». Il faudrait, pour répondre à ce genre de question, introduire deux éléments supplémentaires — que l'on a volontairement écartés de cette étude (cf. annexe méthodologique, p. 400) : d'abord distinguer, à l'intérieur des documents destinés au public, entre les textes rédigés par les membres de l'organisation et ceux qui sont dus à la plume de collaborateurs extérieurs, ensuite utiliser non seulement les documents à large diffusion, mais aussi les rapports internes de chaque organisation (y compris les procès-verbaux de leurs divers organes).

⁸ L'insistance récente du Conseil fédéral sur l'*intérêt* que trouve la Suisse à participer à la coopération au développement (*Rapport du Conseil fédéral* du 22 janvier 1975, pp. 27 et ss.) est bien différente de la notion de *solidarité* qui constitue le point de départ du rapport *Maldéveloppement Suisse-Monde* rédigé par une commission nommée par les organisations suisses de coopération au développement. Exemple frappant d'une divergence d'opinion qui n'existait guère au cours des années soixante (cf. *Maldéveloppement Suisse-Monde*, pp. 43-45). Les propos élogieux que tient le dernier *Message du Conseil fédéral concernant la continuation de la coopération technique et de l'aide financière en faveur des pays en développement* (27 septembre 1976) à l'égard des œuvres privées d'entraide ne change guère le problème : le même Message insiste en effet très clairement sur l'importance de la coopération au développement pour « notre politique extérieure, notre politique économique internationale ainsi que pour notre sécurité » (p. 5).

fondamentales sur les buts poursuivis de part et d'autre (*Zielkonflikte*) car il n'y a guère de compromis possible entre le discours qui repose sur l'interdépendance et celui qui se réclame de la théorie de la dépendance.

2. DU CONSTAT DES DIFFÉRENCES À L’AFFIRMATION DE LA DIVERSITÉ

« Le planificateur raisonne en termes de comparaison. Il ne *voit* pas le pays dont il va programmer l'avenir. Il le *compare* ⁹. » Telle est bien la démarche la plus fréquente, celle qui est caractéristique du discours « traditionnel » des organisations de coopération. Par rapport au modèle occidental, le Tiers Monde est décrit comme *plus* « primitif » et *moins* « développé », *plus* corrompu et *moins* « rationnel », *moins* travailleur et *plus* « agressif ». Tout est réduit à une norme unique, par un procédé analogue à celui de la photographie, qui ramène les couleurs chatoyantes du paysage à une somme de différences, toutes situées entre le noir et le blanc. Impossible de savoir si le feuillage des arbres était vert, rouge ou jaune : le « révélateur » photographique ne fait apparaître qu'une nuance monochrome, un gris tantôt proche du blanc et tantôt tirant sur le noir. Quel est donc, pour poursuivre cette métaphore, le « révélateur idéologique » qui entraîne cette réduction ? C'est le *code* — implicite et tout-puissant — mis en place par l'Occident pour assurer sa suprématie, une sorte de « règle du jeu du développement » qui privilégie les valeurs qui font la force de la société industrielle et qui ignore celles qui sont en honneur dans les pays « sous-développés ». « L'efficace politique, ce n'est pas de faire que là où il y avait de la contradiction, il y ait de l'égalité et de l'équilibre, c'est de faire que là où il y avait de la contradiction, il y ait de la *différence*. La solution à la contradiction sociale, ce n'est pas l'égalisation, c'est la différenciation ¹⁰. »

Telle est bien l'origine profonde de l'inadéquation de l'image du Tiers Monde que proposent généralement les documents des organisations de coopération. S'il s'agissait de la juger par rapport à l'« image idéale » qu'on pourrait s'en faire, on devrait admettre que son défaut principal tient à l'ensemble de ses *omissions*. Quels que soient l'importance et le nombre des critiques que l'on a pu faire sur la manière dont ils décrivent les pays sous-développés, ce qu'ils ne disent *pas* est peut-être plus grave que ce qu'ils disent *mal*. Critique facile, objectera-t-on, puisque par nécessité ces documents doivent être succints, rédigés dans une langue accessible à tous : l'oubli — ou plutôt l'impossibilité de tout dire — est en effet la loi de ce genre littéraire ! Or précisément, c'est le fait d'*omettre régulièrement* tout ce qui pourrait marquer la *diversité*

⁹ François Partant [143], p. 121.

¹⁰ Jean Baudrillard [10], p. 136.

et de ne retenir presque toujours que ce qui constitue une *différence*, qui est contestable. Discours excessivement réducteur parce que la perspective que l'on adopte est réductrice à l'excès. Comme on l'a montré déjà, elle a pour effet de transformer en imperfections ce qui, en fait, n'est que la marque de l'altérité, un peu comme si l'on reprochait à celui qui a les yeux bruns de ne pas les avoir assez noirs...

Ce couple différence / diversité n'est toutefois pas aussi simple qu'il n'y paraît à première vue. On se faciliterait en effet trop la tâche à regrouper sous le thème de la diversité une série de phénomènes qui ne sont peut-être même pas spécifiques du Tiers Monde mais qui s'y manifestent d'une façon beaucoup plus considérable qu'ailleurs. Ainsi, par exemple, de la pauvreté réelle dans laquelle vivent un milliard de personnes. Impossible de camoufler ce scandale sous l'étiquette d'une quelconque « diversité », comme si la prétendue accoutumance des « sous-développés » à la misère leur avait conféré une nouvelle identité ou, comme on dit, une « seconde nature » dont ils seraient satisfaits. Dire cela, c'est revaloriser jusqu'à un certain point le *thème humaniste*, si important dans la langue des organisations de coopération, car il est évident que le discours sur l'homme met en évidence des inégalités « réelles » (plutôt que structurelles) qui existent entre les riches et les pauvres, entre les repus et les malnutris, entre ceux qui bénéficient de conditions matérielles apparemment favorables et ceux qui sont manifestement exploités. Il s'agit là de différences véritables, ou d'inégalités, qu'aucune référence à la diversité — culturelle notamment — ne peut écarter : l'aliénation ne peut pas être justifiée par le droit à la diversité ! Y aurait-il alors de « vraies » et de « fausses » différences ? une « bonne » et une « mauvaise » diversité ? Choix bien difficiles à opérer si l'on n'explicite pas les critères de son jugement. Il importe pour cela de faire une distinction supplémentaire entre le niveau idéologique et le niveau pratique.

Si l'on examine d'abord l'*idéologie dominante*, on dira qu'elle est caractérisée par une perspective *ethnocentrique* qui nie la diversité et fait apparaître l'autre comme une copie plus ou moins bonne du locuteur (donc une série de *différences* par rapport à lui). L'objectif final consiste à *unifier* le monde par la réalisation d'un modèle considéré comme *universellement* valable. Or, à cette idéologie moniste correspond une *pratique inverse* puisque l'ethnocentrisme est lié à l'existence de divisions entre centres et périphéries¹¹, puisqu'il crée des *inégalités structurelles* et les accroît sans cesse comme l'indiquent d'ailleurs sans complaisance toutes les statistiques internationales élaborées pourtant dans l'optique dominante. On retrouve ici le décalage habituel entre une idéologie — voire même une mystique — *égalitaire* et une pratique tournée tout entière vers la production de *différences* ; le discours, dirait Marx, « marche sur la tête » et l'idéologie apparaît comme une entreprise de

¹¹ Cf. *supra*, pp. 355, 363-364.

camouflage de la pratique sociale par le mécanisme de la *conscience fausse* ¹².

Si l'on regarde maintenant du côté du discours qualifié d'*utopico-politique*, on constate tout d'abord qu'il part d'une critique de la pratique dominante et qu'il tend à instaurer une pratique de type *égalitaire* ¹³ et cherche à réaliser — par la *self-reliance* — un monde *multicentrique* (et pas seulement multipolaire, ce qui supposerait le maintien des périphéries). De là un discours qui utilise les concepts de *diversité*, d'*altérité*, de *pluralisme* qu'il faut entendre comme les « corollaires culturels » ¹⁴ de la pratique sociale. Schématiquement, on pourrait représenter ces deux positions de la manière suivante :

	modèle dominant	« modèle » utopico-politique
idéologie	unité différences ethnocentrisme	diversité altérité identité
pratique	inégalités structurelles centre - périphérie	égalité multicentrisme

Il est évident qu'une bonne partie du discours des organisations de coopération relève de l'idéologie dominante, mais il faut constater aussi que, dès le début des années soixante, celles-ci se sont aussi constamment efforcées de réduire les injustices, de venir au secours des plus défavorisés, bref, d'instaurer une certaine forme d'*égalité*. Le nier reviendrait à oublier tout ce qui caractérise tant la morale humaniste (éthique de la responsabilité) et sa prise au sérieux de l'individu que l'ensemble

¹² « L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute consciemment, mais avec une conscience fausse. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues, sinon ce ne serait plus un processus idéologique. » Engels à Franz Mehring, lettre du 14 juillet 1893, in Karl Marx et Friedrich Engels [126], p. 139.

¹³ On peut évidemment se demander comment il est possible de connaître la pratique d'un discours qualifié par ailleurs d'« utopique » ! On rappellera toutefois que, d'une part, la grille d'analyse utilisée dans ce travail fait se rejoindre l'utopie et la perspective politique et que, d'autre part, il existe certaines analogies entre les « modèles » (non généralisables universellement !) chinois et tanzanien (dont la pratique est bien réelle) et cette perspective utopico-politique.

¹⁴ Cette expression ne doit pas être entendue restreignant *in extremis* la notion de culture utilisée jusqu'ici (*supra*, pp. 319-320) ; elle souligne au contraire que, dans le discours utopico-politique, la culture (et l'idéologie !) forme un tout avec la pratique sociale.

des actions dites caritatives (secours d'urgence, etc.). Tout se passe comme si l'humanisme était en quelque sorte la « *mauvaise conscience* » du modèle dominant qui chercherait à réaliser effectivement cette unité des hommes basée sur l'égalité de tous qui sous-tend le modèle libéral. Or, on l'avait déjà signalé¹⁵, une « conduite idéologiquement déterminée reste toujours au-dessous de sa signification intentionnelle » (Mannheim). Ce qui signifie, dans ce cas, que l'humanisme s'efforce bien de promouvoir une certaine forme d'égalité entre les hommes — pris individuellement — à partir d'une conception de l'homme générique, mais sans pour autant tenir compte de leur situation socio-culturelle concrète¹⁶. Malgré l'importance de cette réserve, il ne semble pas interdit de voir dans l'humanisme une « heureuse déviance » par rapport à l'idéologie dominante. Ce serait une manière de compensation à l'inégalité structurelle engendrée par le modèle occidental, une forme de « palliatif fonctionnel »¹⁷ qui atténuerait les effets de la désarticulation économique, sociale et culturelle que subissent les pays sous-développés. La limite du procédé tient à son caractère ponctuel, individualiste, autant qu'à son refus de s'attaquer aux causes profondes de ce maldéveloppement.

On pourrait d'ailleurs continuer de s'interroger à partir du petit tableau précédent et se demander si le marxisme classique ne constitue pas la démarche *inverse de l'humanisme* : préconisant, par une réforme de structures (révolution), une redistribution des ressources, il partirait d'une pratique (sociale et non plus individuelle) *égalitaire* mais tendrait finalement à une *uniformisation* des « corollaires culturels » très voisine de l'ethnocentrisme occidental¹⁸. Autre différence d'avec l'humanisme, le marxisme remplace l'homme générique par l'homme concret. Il resterait alors à imaginer — pour épuiser les combinaisons de la matrice — à quel système correspondrait une idéologie de la *diversité* liée à une

¹⁵ Cf. *supra*, p. 68 (note 71).

¹⁶ En ce sens, l'humanisme est toujours de type feuerbachien et mérite pleinement les remarques d'Engels : « Au point de vue de la forme, [Feuerbach] est réaliste, il prend pour point de départ l'homme ; mais il n'est absolument pas question du monde où vit cet homme, aussi celui-ci reste-t-il toujours le même être abstrait qui pérorait dans la philosophie de la religion. C'est que cet homme n'est pas issu du ventre de sa mère, c'est le dieu des religions monothéistes qui lui a donné naissance, il ne vit donc pas non plus dans un monde réel, formé et historiquement déterminé ; il est bien en rapport avec d'autres hommes, mais chacun d'eux est aussi abstrait que lui-même. (...) A vrai dire, on rencontre bien de loin en loin chez Feuerbach des phrases comme celles-ci : 'Dans un palais, on pense autrement que dans une chaumière'. (...) Mais Feuerbach ne sait absolument pas quoi faire de ces phrases, elles restent chez lui de simples façons de parler. » [47], p. 49.

¹⁷ Cf. *supra*, p. 152.

¹⁸ Cf. *supra*, p. 80, note 100. On ferait toutefois un mauvais procès à Marx lui-même en oubliant qu'il fut un homme du XIX^e siècle (ce qui ne l'empêcha pas d'écrire aussi des phrases semblables à celle que l'on a citée au début de cette conclusion !). On ne peut lui reprocher un certain ethnocentrisme sans lui accorder en même temps les circonstances atténuantes dues à son époque. Indulgence que le marxisme contemporain (soviétique notamment) ne peut espérer pour lui-même...

pratique *inégalitaire* : peut-être n'en existe-t-il qu'un seul exemple, celui de l'Afrique du Sud, où la création de bantoustans, légitimée par le respect de la diversité ethnique, n'est qu'une manière (de plus) de priver les Africains de leur droit au partage de la richesse du pays, tout en ne leur laissant d'autre possibilité que celle de contribuer à l'accroître puisque la plupart des postes de travail sont en « zone blanche ». Voilà pourquoi tous ceux qui acceptent, implicitement ou explicitement, le modèle dominant sont totalement opposés à la doctrine de l'apartheid. Mais cette opposition reste le plus souvent au niveau idéologique : les pratiques de ces deux modèles, quant à elles, ne sont pas très différentes, ce que les Sud-Africains blancs ne manquent jamais de relever !

L'essentiel de ces remarques pourrait alors être résumé dans un nouveau tableau qui se présenterait désormais ainsi :

	Modèle dominant	Humanisme	
idéologie	unité ethnocentrisme	unité (ethnocentrisme)	diversité
pratique	inégalité	égalité / indivi- / sociale duelle	égalité
		marxisme	« modèle » utopico- politique

Ainsi, affirmer la diversité culturelle n'est nullement une solution de facilité permettant de relativiser absolument ce qui se passe dans les diverses parties du monde car si, d'un certain point de vue, tout peut apparaître comme également possible, il ne s'en ensuit pas que tout soit également légitime. *La diversité culturelle a pour corollaire la réduction des différences, c'est-à-dire des inégalités*, ou encore des injustices. La ruse de l'idéologie dominante apparaît dès lors plus clairement : tout son effort consiste à inverser les termes. Qu'est-ce en effet que l'ethnocentrisme, sinon une manière de *réduire la diversité* des cultures pour entraîner un *accroissement des différences* et des inégalités ? Tous les remèdes proposés — et appliqués — depuis quelque vingt ans n'ont fait que redoubler le mal parce qu'ils étaient conçus dans cette optique trompeuse : la croyance à l'inévitabilité du progrès entraînait une « fuite en avant » et l'on s'imaginait que l'uniformisation des modes de production (industrialisation, mécanisation de l'agriculture), le « partage du savoir » (c'est-à-dire l'application universelle des techniques les plus « avancées ») ou la constitution d'Etats « modernes » (calqués sur les démocraties parlementaires ou « populaires » occidentales) allait per-

mettre de créer des sociétés réconciliées avec des cultures ignorées ou méprisées par les colonisateurs, en un mot « développer » ceux qui ne l'étaient « pas encore ». Que ces objectifs n'aient pas été atteints n'est plus à démontrer. Ce qui surprend et désole tout à la fois, ce n'est pas tant l'erreur initiale que la persévérance avec laquelle on la répète, et l'on ne voit guère d'autre explication à cet entêtement que le désir des privilégiés de conserver leurs avantages.

Certes, encore une fois, les organisations de coopération ne sont pas entièrement tombées dans le piège puisque leur humanisme fondamental les a empêchées de suivre de façon non-critique la pratique inégalitaire du modèle dominant. Car si, au niveau du discours, la distance qui sépare l'ethnocentrisme occidental de l'humanisme (et du christianisme) est mince, leurs pratiques, en revanche, sont de sens opposés. Néanmoins la parenté des présupposés idéologiques a largement contribué à masquer leurs divergences d'intentions : de là certains accommodements regrettables avec la pratique dominante.

3. LE SPECTACLE ET LE SPECTRE

S'il fallait tenter de saisir, en délaissant quelque peu les considérations théoriques et les formalisations qui précèdent, l'image du Tiers Monde que véhicule la conception dominante, on serait tenté de la faire apparaître à l'aide du double thème du spectacle et du spectre.

Et d'abord le spectacle. Comme si le monde — et plus particulièrement le Tiers Monde — était soudain convié à *se produire*, à faire la démonstration de ses talents, à s'offrir aux regards de ceux dont le plaisir tient autant au jugement qu'is portent sur le jeu des acteurs qu'au divertissement que celui-ci leur procure. Même levé, le rideau continue de diviser l'espace ; deux mondes se font face : la scène et la salle, les acteurs et les spectateurs, ceux qui jouent pour être payés et ceux qui paient pour voir jouer. Tant que dure la représentation, on pourrait croire que le réel s'est tout entier transporté sur scène, désertant la salle où le public, rendu presque invisible par la pénombre qui l'entoure, est détourné de soi, *dis-trait*, entièrement attentif à la parole de son vis-à-vis. Mais il ne faut pas se leurrer : « le spectateur croit en spectateur à ce qui lui est représenté (...) ; dans tous les cas, la croyance spectaculaire est aussi incompatible avec la croyance au réel qu'imaginer avec percevoir²⁰. » Assister à une tragédie reste encore une forme de divertissement ! Et lorsque s'éteignent les feux de la rampe et que la lumière jaillit à nouveau dans la salle, le meilleur public n'a point de peine à se persuader que c'est par un effet d'inattention, ou mieux d'inadvertance (par le fait d'avoir été « tourné de l'autre côté ») qu'il s'est laissé, comme on dit, « prendre au jeu ».

¹⁹ Yvon Bellaval, « Ouverture sur le spectacle », in *Histoire des spectacles*, La Pléiade, nrf, Gallimard, Paris, 1965, p. 13.

Mais pourquoi ce détour spectaculaire pour parler de l'image du Tiers Monde ? Sans doute à cause d'une analogie profonde entre la représentation théâtrale et la représentation du Tiers Monde que proposent les documents des organisations de coopération. Premièrement, dans les deux cas, le spectateur/lecteur se voit contraint d'adopter une attitude où se mêlent la *curiosité* et la *distance* : la connaissance du Tiers Monde, tout comme la fréquentation des spectacles, fait partie de la culture (au sens étroit) ; il est bon de savoir ce qui se passe « là-bas » tout en sachant qu'on n'y a pas vraiment de part. On regarde et l'on écoute, mais on ne participe ni ne s'implique.

Il est une autre similitude qui tient cette fois au niveau de réalité : quelque effort que fassent les acteurs pour « entrer dans la peau » de leur personnage, le spectateur n'est jamais dupe : il est au spectacle et ce qui se passe sur scène renvoie toujours à un modèle extérieur. C'est le spectacle qui imite la « réalité » — de façon à être vrai-semblable — jamais l'inverse. De même pour le Tiers Monde : on le prend au sérieux (et on l'applaudit !) dans la mesure où il s'approche de la réalité qui est celle du lecteur. La norme du « bon spectacle » est extérieure à celui-ci, de même que la norme du « développement » se trouve en dehors du Tiers Monde lui-même. Assurément, il existe une forme de spectacle qui cherche à rompre avec la tradition de vraisemblance et où les acteurs campent des personnages qui ne ressemblent ni aux hommes « tels qu'ils sont » ni aux hommes « tels qu'ils devraient être ». Pour un temps, le spectateur est confronté à un autre monde, qui semble obéir à une logique propre, dans lequel « *il ne se retrouve pas* » (puisque tel est toujours le critère !). Voilà bien, finalement, la fonction de l'*exotisme* : dépaysement passager où l'on voit bien quelque chose de radicalement différent, mais hors de tout contexte, comme les objets exposés dans un musée, à la vue desquels on ne peut prendre qu'un plaisir esthétique, faute de saisir toujours leur mode de production, d'échange et d'utilisation.

Ainsi, l'analogie du spectacle et de l'image du Tiers Monde met en évidence la *juxtaposition* de l'Occident et des pays sous-développés. Chacun occupe son espace propre, mais *chaque espace n'a pas la même densité* : l'un détermine l'autre. Malgré leur apparente passivité, ce sont les spectateurs qui constituent la condition de possibilité du spectacle : les acteurs auront beau travailler, si personne ne vient les voir, le spectacle n'aura pas lieu. L'aide aussi est « *bénévole* » : elle dépend tout entière de la disponibilité du lecteur/spectateur. Il s'agit donc d'attirer le public, de lui présenter un spectacle qui lui plaise, fondé sur des valeurs qu'il partage ou qui lui offre quelque distraction en le faisant assister à des scènes d'amour ou de meurtre dont il savoure d'autant plus le réalisme qu'il les sait étrangères à sa propre réalité.

Tout autre est le thème du *spectre*. C'est celui de l'intrusion passagère, insaisissable, d'une figure d'épouvante dont on ne peut mesurer le degré de réalité qu'à la panique qu'il provoque. Il ne s'agit évidemment pas d'examiner ici les origines et les fondements de la croyance aux « revenants » et l'on rappellera seulement que la représentation des

spectres fait aussi partie de la tradition théâtrale : une figure quelconque, couchée sur l'avant-scène et invisible du public, peut être projetée par un jeu de prismes de façon à créer l'illusion d'une présence immatérielle. Quoi qu'il en soit, l'essentiel ne tient ni à la « réalité » du spectre, ni à son procédé de représentation, mais à l'effet produit par son apparition ou son évocation, qui met en cause un ordre bien établi. Lamentable ou menaçant, *le spectre dérange*, comme ces foules d'êtres faméliques — auxquels le qualificatif d'« humains » ne peut même plus être appliqué²⁰ — que l'on retrouve dans la plupart des documents des organisations de coopération. Le « spectre de la faim »²¹ fait d'ailleurs partie de leur vocabulaire. Le lecteur ne peut manquer d'être saisi d'effroi à l'idée de pareils drames dont il se demande comment ils peuvent être compatibles avec le monde dans lequel il vit. Tous ces miséreux que l'on croyait appartenir, comme les spectres, à l'« autre monde » et qui sont soudain re-présentés, font figure d'intrus surgis de l'« au-delà », qu'il faut s'empresse d'apaiser pour éviter leurs reproches ou leurs représailles. D'où l'importance des dons et des collectes qui soulagent le malheur des uns et la conscience des autres. Bien que — ou « parce que » ! — sans consistance réelle, le spectre fait peur, tout comme les désespérés du Tiers Monde ; présentés comme démunis de tout, luttant pour leur survie, ils apparaissent aussi comme menaçants, agressifs, craignant d'autant moins la mort qu'ils ne vivent qu'à moitié.

Spectre ou spectacle, quel que soit le mode envisagé, il s'agit d'une image passagère, qui ne laisse guère de traces dans le quotidien du spectateur/lecteur : dans les deux cas en effet, *le Tiers Monde n'a pas d'existence propre* : en tant que spectacle, *il ne fait qu'imiter* le modèle de vie que le spectateur considère comme allant de soi, et en tant que spectre il effraie momentanément les consciences, mais ne modifie en aucune façon l'organisation des choses.

On remarquera enfin que, quel que soit le procédé envisagé, *la communication est quasiment inexistante* car l'acteur est hors de la portée du spectateur et le spectre est, presque par définition, inatteignable. *La connaissance est idéologique*²², concentrée tout entière dans le regard, limitée à l'extériorité. On voit, mais on n'ap-prend rien, on prend conscience, mais on n'est pas vraiment concerné.

4. LE MIROIR MAGIQUE

C'est encore au courant dominant que se rattache le thème du miroir, utilisé jusqu'ici pour caractériser la manière très occidentale de ne considérer les autres qu'afin de mieux s'admirer soi-même. Phénomène que l'on a suffisamment décrit pour être dispensé d'y revenir plus lon-

²⁰ Cf. *supra*, pp. 254, 255.

²¹ Cf. *supra*, p. 161.

²² Cf. *supra*, p. 5, note 12.

guement²³. Il faut en venir enfin à cette autre façon de voir le Tiers Monde, libre d'ethnocentrisme, attentive à la diversité et située dans l'optique de la participation plutôt que du simple spectacle.

Lorsqu'on cherche à savoir pourquoi le discours des organisations de coopération s'est transformé au cours de la dernière décennie, on s'aperçoit que le changement de perspective, lié à certains événements récents²⁴, avait été préparé par l'apparition de nouvelles théories de développement²⁵. Il fallait, en quelque sorte, *briser le miroir ethnocentrique*, le traverser — comme la grande petite Alice de Lewis Carroll — pour voir ce qu'il y avait de l'autre côté. Tel était en effet le premier effort nécessaire pour mettre en question l'universalisme occidental : une fois le miroir supprimé, il n'était plus possible de prendre le reflet de ses propres valeurs pour la réalité des autres cultures et l'on se mit alors à leur reconnaître une identité propre, un mode de fonctionnement différent de celui qu'impose la logique occidentale, bref une consistance spécifique.

Mais tout se passa comme si, derrière ce premier miroir « classique » en quelque sorte, il en existait un second, que l'on pourrait qualifier cette fois de *magique*. Peut être considéré comme « magique » un miroir qui, au lieu de renvoyer l'image apparente, reflète au contraire la réalité de celui qui s'y regarde. Ainsi, au fur et à mesure que l'Occident s'intéressait aux sociétés du Tiers Monde, il découvrait, en plus de leurs spécificités culturelles, qu'un certain nombre de structures — considérées longtemps comme caractéristiques des autres — ressemblaient étrangement aux siennes propres, qui pourtant avaient passé inaperçues jusqu'ici. Par exemple, on avait pensé que le Tiers Monde avait l'exclusivité — si l'on peut dire — des économies désarticulées, du développement anarchique des villes, du gaspillage et de l'imprévoyance, pour ne citer que quelques phénomènes. Et voici qu'on se convainc progressivement que tout cela est aussi constitutif des sociétés industrielles, comme si, tout à coup, *l'observateur devenait semblable à l'observé*... Ces « problèmes » que l'on croyait avoir résolu chez soi — et que l'on s'efforçait de résoudre chez les autres — apparaissent alors comme omniprésents. En affinant sa connaissance du monde « sous-développé », l'Occident industriel se découvre aujourd'hui comme *maldéveloppé*. La surprenante « magie » de ce second miroir consiste donc à faire apparaître la réalité profonde de celui qui l'utilise : de la complaisance ethnocentrique qui ne voyait partout que la reproduction de soi, par une sorte de « strabisme convergent qui faisait, à l'image de la conscience bourgeoise, loucher le décor sur lui-même »²⁶, on a passé à l'inquiétude de celui qui voit apparaître dans le miroir une image qu'il ne reconnaît pas, et qui pourtant est bien la sienne.

²³ Cf. *supra*, pp. 267, 303 et 364.

²⁴ Cf. *supra*, p. 382.

²⁵ Cf. *supra*, p. 136.

²⁶ Jean Baudrillard [9], p. 28.

La conscience actuelle d'un maldéveloppement généralisé — qui remplace progressivement la dichotomie traditionnelle entre « développement » et « sous-développement » — marque la fin de l'idéologie du modèle unique et concentre l'intérêt sur les inégalités qu'il entraîne ; elle peut aussi faire espérer que s'ouvre désormais la voie de la diversité en faisant disparaître ce qui, jusqu'ici, l'avait rendue impraticable.

Se pose alors à l'Occident une autre question, que l'on croyait naguère réservée au Tiers Monde : celle de son identité. Une fois démonté le mécanisme ethnocentrique qui lui conférait en toutes choses une supériorité abusive — parce que dépendante d'une illusion d'optique qui frisait la tricherie — comment va-t-il surmonter le traumatisme produit par la découverte de sa propre altérité ou, ce qui revient au même, de son incohérence ? La question est ouverte, et elle ne trouvera sa réponse qu'au travers d'une véritable confrontation — qui implique aussi l'échange (*Aus-einander-setzung*) — avec les autres, enfin rendus à leur diversité. On songe ici à cet avertissement de Michel Foucault : « il n'y aura de science de l'homme que si on s'adresse à la manière dont les individus ou les groupes se représentent leurs partenaires, dans la production et dans l'échange, le mode sur lequel ils éclairent ou ignorent ou masquent ce fonctionnement et la position qu'ils y occupent, la façon dont ils se représentent la société où il a lieu, la manière dont ils se sentent intégrés à elle ou isolés, dépendants, soumis ou libres »²⁷. Il suffit de remplacer, dans cette citation, « science de l'homme » par « science du développement » pour que soient clairement décrites non seulement l'intention profonde de ce travail, mais encore la direction des recherches qu'il reste à entreprendre.



Une analyse de contenu est toujours un peu une manière, sinon de jouer sur les mots, du moins de jouer avec eux. Mais le jeu a ses règles comme les mots ont leur grammaire. La question consiste à dépasser le discours et son apparente superficialité pour comprendre ce qu'il représente, ce qu'il montre — à son insu peut-être — et finalement ce qu'il produit. Car il y a, on l'a dit en commençant, un *pouvoir des mots* que voile l'ordre rassurant et artificiel du dictionnaire. Dans la pratique, on voit qu'ils s'organisent entre eux, ils s'interpellent, se combinent ou s'excluent mutuellement²⁸. « Dis-moi quels mots tu utilises et je te dirai qui tu es. »

Voilà pourquoi la mise en place d'un discours est un acte politique. On s'insère toujours dans un contexte culturel et, en partageant son

²⁷ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, nrf, Gallimard, Paris, 1966, p. 364.

²⁸ C'est bien ce qui ressort de la grille d'analyse utilisée pour ce travail : chaque catégorie détermine un type de discours particulier, une façon spécifique d'aborder les motivations, le développement, l'anthropologie, la cosmologie sociale et l'environnement naturel.

vocabulaire, on reflète ses certitudes et ses doutes. Les langages du développement et les images qu'ils véhiculent n'échappent pas à ces contraintes.

Et pourtant, l'inquiétude subsiste, et l'on se demande toujours quel langage va l'emporter : celui-ci — que l'on déteste — ou l'autre — auquel on accorde sa préférence ? On fait son choix, persuadé qu'on est du pouvoir de certains mots. Or, dans le même temps, d'aucuns manipulent ces mêmes mots pour leur faire servir d'autres causes et la modestie oblige à reconnaître que la victoire est toujours incertaine. Ce qui est une autre manière d'affirmer que l'espoir n'est jamais perdu.

« Lorsque moi j'emploie un mot, répliqua Heumpty Deumpty d'un ton quelque peu dédaigneux, il signifie exactement ce qu'il me plaît qu'il signifie... ni plus, ni moins.

« La question, dit Alice, est de savoir si vous avez le pouvoir de faire que les mots signifient autre chose que ce qu'ils veulent dire.

« La question, riposta Heumpty Deumpty, est de savoir qui sera le Maître... un point, c'est tout ²⁹. »

²⁹ Lewis Carroll, *De l'autre côté du miroir*, traduction française de Henri Parisot, Flammarion, Paris, 1969, p. 108.

ANNEXE MÉTHODOLOGIQUE

1. ÉTABLISSEMENT DU CORPUS

1.1. PERSPECTIVE DIACHRONIQUE

Il ne fait aucun doute que l'image du Tiers Monde a considérablement évolué au cours de ces dernières années. Il nous a donc paru important de montrer le sens de cette évolution en choisissant, parmi les quinze dernières années, *trois années différentes* qui peuvent être considérées comme les jalons de cette évolution.

1960 : C'est l'« année de l'Afrique », celle où de nombreuses colonies de ce continent accèdent à l'indépendance et cherchent à développer de nouveaux liens de coopération technique avec d'autres pays que l'ancienne métropole. A cette époque se créent un certain nombre d'organisations privées de coopération et les plus anciennes s'orientent toujours plus résolument vers l'« aide aux pays sous-développés » ; la « coopération technique suisse » passe sous la responsabilité du Département politique fédéral et l'on va lancer le « Service du Délégué à la coopération technique » en 1961.

1974 : C'est l'année qui suit le premier débat qui eut lieu en Suisse — et particulièrement dans le cadre des organisations de coopération qui participèrent à la procédure de consultation — autour du projet de Loi sur la coopération au développement et à l'aide humanitaire internationales. Bien que le vote définitif n'ait eu lieu qu'en 1976, sa préparation a donné lieu à de nombreuses prises de position qui n'ont pas été sans influence sur les diverses définitions que l'on peut donner « du » développement. Il est significatif que ce soit à ce moment que les organisations de coopération ont nommé une commission chargée de faire de nouvelles propositions sur la politique de développement.

1967 : Il s'agit tout d'abord de l'année médiane de la période qui nous occupe. Mais elle peut être aussi considérée comme une période charnière, non seulement dans le temps, mais aussi dans l'évolution des mentalités. Elle se situe immédiatement avant le lancement de la « Déclaration de Berne » (1968), à une époque où l'on commençait à entrevoir que le développement du Tiers Monde n'était pas uniquement une question de transfert de capitaux et

de techniques, mais aussi un problème structurel, lié à l'économie et la politique internationales ; c'était aussi l'époque où se développait le scepticisme qui a marqué la fin de la première « Décennie du développement » et qui a donné lieu à l'élaboration d'un nombre considérable de rapports sur ce sujet¹.

Le choix de ces trois années permet une mise en perspective du problème qui nous occupe et montre la dynamique qui l'anime. Il est en effet important de distinguer d'une part quel est le *sens* de l'évolution et, d'autre part, quels sont les *freins* à cette évolution. Autrement dit, il s'agit de découvrir quels sont les thèmes *nouveaux* qui apparaissent au fil des années, mais aussi quels sont les thèmes possibles mais *ignorés*, indiquer les raisons de leur présence et supputer celles de leur absence en fonction du contexte général de l'information mais aussi des réalités du terrain.

1.2. SOURCES

Ce travail repose sur l'analyse des sources *écrites*, à savoir les documents publiés par les organisations de coopération et destinés à un *large public*. Chacun de ces rapports ou bulletins est considéré *in globo*, sans faire de distinction entre un texte rédigé par un membre de l'organisation (un membre du Comité en Suisse ou un expert sur le terrain, par exemple) ou par une personne extérieure à cette organisation. Le lecteur, en effet, ne fait généralement pas de différence entre les divers auteurs d'un bulletin qui, pour lui, reflète la conception d'ensemble de celui qui l'édite.

D'autre part, s'agissant d'organisations suisses, ces bulletins et rapports sont fréquemment publiés en français et en allemand (voire en anglais pour Swisscontact). Pour autant que les textes fussent le fruit de traductions, nous avons utilisé régulièrement le texte *français*, sans nous préoccuper de savoir dans quelle langue avait été rédigé l'original, mais en comparant toutefois avec la version donnée dans l'autre langue. Nous sommes conscient qu'une traduction entraîne nécessairement des connotations différentes, mais nous pensons toutefois que l'étude de telles nuances n'apporterait guère d'éléments nouveaux pour la recherche. En revanche, les textes *différents*, publiés dans l'une ou l'autre langue, ont tous été recensés.

1.3. PROBLÈMES PRATIQUES

Il s'agissait donc de recenser tous les documents diffusés sur une large échelle au cours des années 1960, 1967 et 1974 par l'EPER, l'Action de Carême, Helvetas, Swisscontact et Swissaid. Or quelques problèmes

¹ Cf. Denis Goulet et Michael Hudson [71], pp. 13-15 et 65-67.

se sont posés par rapport aux documents parus au début des années soixante :

C'est ainsi que l'*EPER* ne possède plus de rapport français pour l'année 1960 dans ses archives (à l'époque, le rapport français était différent du rapport de langue allemande). Nous avons donc utilisé celui de 1959.

Helvetas n'a commencé à publier des bulletins réguliers qu'à partir de 1961. Nous avons donc renoncé à examiner les rares documents de 1960, dont la diffusion nous a parue trop restreinte.

L'*Action de Carême*, quant à elle, n'existe que depuis 1962. L'organisation qui la précédait, du côté catholique, et dont elle est issue, étant uniquement axée sur une perspective missionnaire, nous n'avons donc pas utilisé ses documents. D'autre part, il n'a pas été possible de mettre la main sur les documents français pour 1962, ceux-ci étant introuvables tant au secrétariat de Lausanne qu'à celui de Lucerne.

Enfin, *Swisscontact* ne publiant pas de bulletins, nous avons dû nous contenter des rapports *publiés* au cours des années de référence que nous avons ajoutés à ceux *concernant* les années de référence (et donc *publiés* l'année suivante), ainsi que des « lettres » envoyées en fin d'année aux bailleurs de fonds et aux membres de l'organisation.

D'autre part, afin d'obtenir une plus grande unité interne, nous avons recensé les *périodiques* publiés au cours des années de référence (1960, 1967, 1974), et les rapports annuels *pour ces mêmes années*, étant entendu que ceux-ci paraissent toujours l'année suivante, respectivement en 1961, 1968 et 1975.

1.4. LISTE DES DOCUMENTS RECENSÉS

1.4.1. Action de Carême

1962 : *Fastenopfer der Schweizer Katholiken*.

1967 : *Wir teilen, zum Fastenopfer der Schweizer Katholiken.*
Pour un monde chrétien, Action de Carême 1967.

1974 : *Le salut aujourd'hui* (Calendrier de Carême)
Zum Heil der Welt (Agenda)
Le salut aujourd'hui (notes théologiques).

Les références sont abrégées comme suit :

AC/74/Cal/13 mars = Action de Carême, 1974, Calendrier, feuillet du 13 mars.

1.4.2. EPER

1960 : *Nouvelles de l'Entraide protestante*, n° 35, 36, 37, 38.

Evangelische Bruderhilfe, n° 51, 52, 53, 54 (lequel porte par erreur le n° 57) et 55.

Rapport annuel (français) pour 1959.

Die Welt ist kleiner — die Aufgabe grösser (rapport pour 1960).

- 1967 : *Nouvelles de l'Entraide protestante*, n° 57 (n° 58 manque), 59, 60, *Evangelische Bruderhilfe*, n° 80, 81, 82, 83.
Sel de la terre ? / Salz der Erde ? (rapport annuel pour 1967).
- 1974 : *Nouvelles de l'Entraide protestante*, n° 90, 91, 92, 93, 94, 95.
Evangelische Bruderhilfe, n° 113, 114, 115, 116, 117, 118.
Un bus nommé Evangile / Evangelium — Endstation Welt (rapport pour 1974).
 Les références sont abrégées comme suit :
 E/67/R/3 = EPER, Rapport pour 1967, p. 3.
 E/67/81/2 = EPER, Bulletin n° 81, 1967, p. 2.

1.4.3. Helvetas

- 1961 : *Partnerschaft/Partenaires*, n° 1, 2, 3, 4.
Rapport annuel ASRE/Jahresbericht SHAG (rapport pour 1960).
- 1967 : *Partenaires/Partnerschaft*, n° 25, 26, 27, 28.
Rapport annuel Helvetas pour 1967 (encarté dans le n° 31, septembre 1968).
- 1974 : *Partenaires/Partnerschaft*, n° 55, 56, 57 (le numéro 58 a été écarté parce qu'il était, en fait, le rapport pour 1973).
Partenaires (en français uniquement), n° 55 (daté par erreur de mars 1973), 56, 57.
Helvetas Partenaires/Helvetas Partnerschaft, Rapport annuel pour 1974 et numéro spécial à l'occasion du 20^e anniversaire d'Helvetas ; porte le n° 62, novembre 1975.
 Les références sont abrégées comme suit :
 H/67/R/8 = Helvetas, Rapport pour 1967, p. 8.
 H/67/27/4 = Helvetas, *Partenaires*, n° 27, 1967, p. 4.

1.4.4. Swissaid

- 1960 : *Schweizer Auslandhilfe Nachrichten / Nouvelles de l'aide suisse à l'étranger*, n° 19, 20, 21, 22.
Rapport d'activités / Jahresbericht 1960.
- 1967 : *Schweizer Auslandhilfe Nachrichten / Nouvelles de l'aide suisse à l'étranger*, n° 46, 47, 48, 49.
- 1974 : *Swissaid* (en français et en allemand), n° 74, 75 (numéroté par erreur 76), 76 (numéroté par erreur 77) et 77.
Rapport d'activités 1974 / Jahresbericht 1974.
 Les références sont abrégées comme suit :
 SA/67/R/25 = Swissaid, Rapport pour 1967, p. 25.
 SA/67/47/3 = Swissaid, bulletin n° 47, 1967, p. 3.

1.4.5. Swisscontact

- 1960 : *Bericht über die Tätigkeit der Stiftung im Jahre 1959*.
Rapport sur l'activité de la Fondation en 1960.

1967 : *Annual Report*, 1966.
Jahresbericht, 1967.

1974 : *Rapport annuel*, 1973.
Rapport annuel, 1974.

Lettre aux bailleurs de fonds et aux amis de Swisscontact (déc. 74).

Les références sont abrégées comme suit :

SC/73/R/8 = Swisscontact, Rapport pour 1973, p. 8.

2. TECHNIQUE DE RECHERCHE

Tout le matériel inventorié a été mis sur fiches de couleur différente pour chaque organisation. Au cours de cette première phase, nous avons conservé la quasi-totalité des documents et nous n'avons écarté que ce qui, de toute évidence, n'avait aucun rapport avec notre propos (résultats financiers, compte rendu d'un groupe local, remarques théologiques ou « purement » descriptives).

Chaque fiche comporte un *fragment de texte* qui peut aller d'une phrase à un paragraphe, en veillant à ce que le fragment soit *intelligible en soi*, c'est-à-dire sans recourir à un contexte plus large. Cette manière de procéder comporte évidemment des difficultés, dans la mesure où une même phrase peut comporter plusieurs « idées » et peut renvoyer à de multiples catégories. Il est évident que les textes considérés n'étant pas pré-structurés (comme les réponses à un questionnaire par exemple) il était impossible de les découper de façon uniforme². Il est donc possible de trouver dans chaque fiche, considérée comme « unité de lecture », plusieurs *unités de sens*.

La mise en fiches du matériel nous a permis un mode de lecture extrêmement lent (qui a duré trois mois), favorable à l'exercice d'une « attention flottante »³ qui nous a donné l'occasion de préciser le *contenu* de certaines catégories prévues dans la *première grille d'analyse provisoire*. Ayant achevé ce premier travail, nous avons entrepris un premier classement du matériel en fonction des catégories provisoires et des grands thèmes (voir ci-dessous 3.) de l'image du Tiers Monde, ce qui nous a permis d'élaborer une *seconde grille provisoire*.

A ce stade, Roy Preiswerk nous a aidé à vérifier — par sondages — le bien-fondé de la décision de classement prise pour chaque fiche. Les

² « Insistons d'abord sur la distinction capitale, propre à toutes les recherches de sciences sociales : la distinction entre l'analyse de documents ayant pour but la *vérification d'une hypothèse*, l'analyse dont l'objectif est précisé, qui sait ce qu'elle cherche et quantifie ses résultats et celle dont le but consiste d'abord à *explorer*. Il est évident que la première est plus facilement rigoureuse et systématique. Un certain nombre de règles lui sont déjà applicables et elle bénéficie d'une technique accessible. La recherche d'hypothèses, en revanche, ne peut jamais être standardisée, car elle fait avant tout appel à l'intuition et à l'expérience », Roger et Madeleine Grawitz [150], pp. 471-2.

³ L'expression est d'André Lévy [118], p. 53.

cas douteux ont été discutés, après quoi tout le matériel a été trié une nouvelle fois en fonction d'une *grille définitive*, en prenant soin de noter sur chaque fiche les renvois possibles à d'autres catégories et en essayant à nouveau d'incorporer dans le cadre général tout le matériel qui avait été écarté par les tris précédents.

Finalement, sur les 2289 fiches initiales, 476 ont été déclarées « inutilisables », ce qui signifie que la perspective adoptée nous a « caché » environ 20 % de l'« objet total ». Ce qui semble tout à fait raisonnable.

3. CATÉGORIES ET THÈMES

Nous ne reviendrons pas ici sur la définition des catégories de l'image (cf. pp. 64-81) que nous nous bornerons à énumérer une nouvelle fois :

1. Humanisme et christianisme
 - 1.1. Rupture
 - 1.2. Responsabilité
 - 1.3. Dramatisation
2. Evolutionnisme culturel et social
3. Economisme
4. Ethnocentrisme occidental
5. Helvétocentrisme
6. Apolitisme pacifique
7. Politique

Ces catégories ont été ensuite « croisées » avec les grands thèmes (eux aussi partiellement dégagés au cours de la lecture des textes) qui constituent les chapitres de la seconde partie de la recherche :

1. Motivations des organisations de coopération
2. Conceptions du développement
 - 2.1. Pourquoi ? (Les causes du sous-développement)
 - 2.2. Quoi ? (Les définitions du développement)
 - 2.3. Comment ? (Les projets de développement)
 - 2.4. Avec qui ? (Les partenaires)
3. Anthropologie
 - 3.1. Les hommes du Tiers Monde
 - 3.2. Les participants aux projets
 - 3.3. Les coopérants suisses.
4. Cosmologie sociale
 - 4.1. Les sociétés du Tiers Monde
 - 4.2. La société industrielle
 - 4.3. Les liens entre le Tiers Monde et l'Occident
5. L'environnement naturel.

C'est le résultat du croisement des thèmes avec les catégories définitives qui fait apparaître à la fois la grille définitive et le plan général de la seconde partie (cf. hors-texte, page suivante).

		HUMANISME / CHRISTIANISME		
		Rupture	Responsabilité morale	dramatisation
MOTIVATIONS		transformer le monde	responsabilité individuelle amour et dialogue	sentimentalisme
DEVELOPPEMENT	causes du sous-développement		responsabilité de l'homme	péché - nécessité - des
	définitions du Développement	utopie libération-révolution espérance concrète	humanisme-« partnership »	stéréotypes inverses faim explosion démographiq
	but des projets			les besoins essentiels gagner sa vie
	partenaires		les Eglises sœurs individus et groupes	marginalisés
ANTHROPOLOGIE	habitants du Tiers-Monde		appartenance religieuse fraternité universelle valeurs humaines	enfants - femmes désespérés non-hommes
	participants aux projets	des hommes nouveaux	paternalisme	élitisme « the happy few »
	coopérants suisses	(impossible rupture)	les vertus personnelles	adaptation et frugalité
COSMOLOGIE SOCIALE	sociétés du Tiers-Monde		l'opium des autres religions névroses collectives	catalepsie sociale
	société industrielle	changer les hommes		
	relations	moratoire	universalité de l'Eglise petitesse du monde	communauté de destin
ENVIRONNEMENT NATUREL		résurrection-miracle paradis	le paysage humanisé	la nature malade et hostile

ME	HELVETOCENTRISME	APOLITISME PACIFIQUE	POLITIQUE
n's	intérêt bien compris autosatisfaction	neutralité - moralisme solidarité par peur ordre et paix	inévitabilité du politique
	(exclu par hypothèse)	colonialisme	asymétrie des relations internationales
tal a	travail et discipline	ordre	« self-reliance »
a	helvétiser le monde	promotion sociale et classes moyennes	interventions politiques
ts	initiatives suisses	gouvernements administrations	les classes sociales
s triques	des travailleurs	les personnages politiques	
que	la sixième Suisse joie au travail - ordre précision		
g	l'amour de la patrie		
		instabilité politique corruption administrative agressivité	dichotomies sociales
	« Y en a point comme nous »	soutien à la Confédération	la Suisse et ses soupçons maldéveloppement
ences	différences et similitudes	interdépendance	dépendance - exploitation
mée			perspectives écologiques

BIBLIOGRAPHIE

1. *Aide suisse aux pays en voie de développement*, édité par Swissaid, Berne (annuel).
2. ALBERTINI, Jean-Marie : *Les mécanismes du sous-développement*, Economie et Humanisme, Editions ouvrières, 4^e édition, Paris, 1969, 344 p.
3. AMIN, Samir : *L'accumulation à l'échelle mondiale*, critique de la théorie du sous-développement, Anthropos, Paris, Ifan, Dakar, 2^e édition, 1971, 617 p.
4. AMIN, Samir : *Le développement inégal*, Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique, Editions de Minuit, Paris, 1973, 367 p.
5. BALANDIER, Georges : « Brèves remarques pour conclure », in *Le « Tiers Monde »*, Sous-développement et développement, Cahiers INED, n° 27, 156, pp. 369-380.
6. BARRAU, Jacques : « Ecologie », in *Eléments d'ethnologie* (éd. Robert CRESSWELL), vol. 2 : Problèmes et concepts : six approches, Armand Colin, Paris, 1975, pp. 7-43.
7. BARTHES, Roland : *Le degré zéro de l'écriture*, suivi de Nouveaux essais critiques, Paris, Le Seuil, 1972, 190 p.
8. BASTIDE, Roger : « Psychologie et anthropologie », in *Ethnologie générale* (éd. Jean POIRIER), La Pléiade, nrf, Gallimard, Paris, 1968, pp. 1625-1654.
9. BAUDRILLARD, Jean : *Le système des objets*, La consommation des signes, collection Médiations, Denoël-Gonthier, Paris, 1968, 245 p.
10. BAUDRILLARD, Jean : *La société de consommation, ses mythes, ses structures*, collection Idées, nrf, Gallimard, Paris, 1970, 318 p.
11. BAUDRILLARD, Jean : *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Les Essais CLXVIII, nrf, Gallimard, Paris, 1972, 268 p.
12. BAUDRILLARD, Jean : *Le miroir de la production* ou l'illusion critique du matérialisme historique, Casterman, Tournai, 1973, 145 p.
13. BERELSON, Bernard : *Content Analysis in Communication Research*, Hafner Publishing Co. (fac-simile of 1952 edition, The Free Press, Glencoe), New York, 1971, 220 p.
14. BERQUE, Jacques : « L'Orient et l'avènement de la valeur monde », in *Esprit*, septembre 1970, pp. 323-335.
15. BERTHOUD, Géraud et SABELLI, Fabrizio : *L'ambivalence de la production*, Logiques communautaires et logique capitaliste, Cahiers de l'IED, n° 3, Paris-Genève, 1976, 188 p.

* Les sources de ce travail ont été inventoriées dans l'annexe méthodologique (pp. 401-403). D'autre part, on a renoncé à distinguer entre les ouvrages et les articles : c'eût été faire prendre une différence pour de la diversité ! Ce découpage, formel à l'excès, ne tient en effet pas compte du fait que bien des ouvrages sont souvent moins importants (quantitativement et qualitativement) que certains articles ; il présente, de plus, l'inconvénient de séparer les uns des autres les travaux d'un même auteur, que l'on a classés par ordre chronologique.

16. BLARDONE, Gilbert : *Progrès économique dans le Tiers Monde*, L'environnement socio-politique du développement, Librairie sociale et économique, Paris, 1972, 223 p.
17. BOLTANSKI, Luc : *Le bonheur suisse* (d'après une enquête réalisée par Isaac CHIVA, Ariane DELUZ et Nathalie STERN), Editions de Minuit, Paris, 1966, 211 p.
18. BOULDING, Kenneth Ewart : *The Image*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1956, 175 p.
19. BOULDING, Kenneth Ewart : « National Images and International Systems », in *Journal of Conflict Resolutions*, 1959, pp. 120-131. Reprinted in : *International Politics and Foreign Policy* (ed. James ROSENAU) The Free Press, New York, 1969, pp. 391-398.
20. BOURDIEU, Pierre et BOLTANSKI, Luc : « Le fétichisme de la langue », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 4, 1975, pp. 2-32.
21. BREIDENSTEIN, Gerhard und MEUELER, Erhard : « Ganz kleine Brötchen für die Dritte Welt (Kirchliche Entwicklungshilfe) », in *Unterentwicklung, Arbeitsmaterialien für Schüler, Lehrer und Aktionsgruppen* (ed. Erhard MEUELER), Rororo, Hamburg, 1974, pp. 357-428.
22. BROOM, Leonard and REECE, Shirley : « Political and Racial Interest : A Study in Content Analysis », *The Public Opinion Quarterly*, Vol. XIX, 1955, pp. 5-19.
23. BUNGENER, Pierre : « Note sur la relation entre le milieu culturel et le développement en Afrique au Sud du Sahara », in *Genève-Afrique*, vol. 6, n° 2, 1967, pp. 224-253.
24. BUNGENER, Pierre : *Notes sur les conditions d'approche et de définition d'un projet de développement*, Service de coopération technique (doc. t. 220-8), Berne, avril 1972 (ronéoté), 42 p.
25. BUNGENER, Pierre : « Problèmes dans la relation entre les Occidentaux et les peuples du 'Tiers Monde' », in *La Pluralité des mondes*, Théories et pratiques du développement, Cahiers de l'IED, n° 1, Genève, 1975, pp. 9-30.
26. BURCKHARDT, G.E. et GRUNDEMANN, R. : *Les missions évangéliques depuis leur origine jusqu'à nos jours* (traduit de l'allemand), éd. G. Bridel, Lausanne, 1884-1887, 4 vol. 535, 520, 511 et 504 p.
27. BURKI, Jean-François : *Der Ethozentrismus und das Afrikabild*, Eine Begriffbestimmung, gefolgt von einer Analyse des Afrikabildes in drei grossen europäischen Tageszeitungen : Neue Zürcher Zeitung, Frankfurter Allgemeine Zeitung, Le Monde, Mémoire de thèse de l'IUHEI, octobre 1973 (manuscrit), 44 p.
28. BURKI, Jean-François : *Das Bild Schwarzafrikas in der Neuen Zürcher Zeitung*, Eine kritische Inhaltsanalyse (texte préparé pour le congrès de l'Association suisse de science politique, novembre 1975) (ronéoté), 40 p.
29. CALVET, Louis-Jean : *Roland Barthes, un regard politique sur le signe*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1973, 184 p.
30. CARTWRIGHT, Dorwin P. : « L'analyse du matériel qualitatif », in *Les méthodes de recherche dans les sciences sociales* (éd. Léon FESTINGER et Daniel KATZ), (traduction de la 1^{re} édition américaine par Honoré LESAGE), PUF, Paris, tome 2, 1974, pp. 481-537.

31. CASTELLS, Manuel : *La question urbaine*, Maspéro, Paris, 1973, 451 p.
32. CLARKE, David : *The Face of Christian Aid* (document interne, ronéoté), Londres, 1974, 4 p.
33. COURTES, Joseph : *Lévi-Strauss et les contraintes de la pensée mythique*, Une lecture sémiotique des « Mythologiques », collection Univers sémiotiques, Mame, Paris, 1973, 187 p.
34. CRESSANT, Pierre : *Lévi-Strauss*, Collection Psychothèque, Editions universitaires, Paris, 1970, 155 p.
35. DANCKWORTT, Dieter : *Zur Psychologie der deutschen Entwicklungshilfe*, eine Analyse von Meinungen, Motiven und Gefühle um die deutsche Entwicklungshilfe (hrsg. von der Carl Duisberg Gesellschaft), Verlag August Lutzeyer, Baden-Baden / Bonn, 1962, 214 p.
36. DECHMANN, Heide und FREI, Daniel : *Der Platz der Schweiz im internationalen System*, eine deskriptive Studie, unter Mitarbeit von Christian BLICKENSTORFER, Hans Balz PETER und Hans VOGEL, Kleine Studien zur politischen Wissenschaft, Nr. 27/28 (hrsg. von der Forschungsstelle für politische Wissenschaft), Universität Zürich, Zürich, 1974, 47 p.
37. DESROCHE, Henri : « 'Dernière instance' et 'premier rôle' », in *Archives de sociologie des religions*, n° 23, janvier-juin 1967, pp. 153-157.
38. DESROCHE, Henri : « Utopie », in *Encyclopaedia universalis*, vol. 16, Paris, 1968, pp. 557-558.
39. DESROCHE, Henri : *Sociologie de l'espérance*, Calmann-Lévy, Paris, 1973, 253 p.
40. DESTANNE de BERNIS, Gérard : « L'industrialisation des pays en voie de développement — Impératifs, préalables, voies et moyens », in *Développement et civilisations*, n° 18, juin 1964, pp. 6-24.
41. DEUTSCH, Karl W. and MERRITT, Richard L. : « Effects of Events on National and International Images », in *International Behavior, A Social-Psychological Analysis* (ed. Herbert C. KELMAN), Holt, Rinehart & Winston, New York, 1966, pp. 132-187.
42. *Development Aid of Private Organizations*, Documentation on the International Conference held from 21-24 November 1963, in Berlin-Tegel, published by die Deutsche Stiftung für Entwicklungsländer, Berlin, 1965, 244 p.
43. DOMENACH, Jean-Marie : *L'aide au développement, obligation morale ?* Centre de l'information économique et sociale des Nations Unies, ONU, New York, 1971, 29 p.
44. DUVERGER, Maurice : *Sociologie de la politique*, Eléments de science politique, collection Thémis, PUF, Paris, 1973, 452 p.
45. EGGLY, Jacques-Simon : *L'évolution de la conception de la coopération technique en Suisse de 1951 à 1967*, vue au travers des Messages du Conseil fédéral, des débats aux Chambres et d'articles de presse (diplôme de l'IUHEI n° 105), Genève (ronéoté), 1968, 166 p.
46. ELLIOTT, Charles : *The Development Debate*, SCM Press Ltd, London, 1971, 128 p.
47. ENGELS, Friedrich : *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Editions sociales, Paris, 1966, 91 p.
48. ENGELS, Friedrich : *La guerre des paysans en Allemagne*, Editions sociales, Paris, 1974, 198 p.

49. FAGEN, A.R. : « Some Assessments and Uses of Public Opinion in Diplomacy », in *Public Opinion Quarterly*, 1960, pp. 448-457.
50. « Fragen zur innerschweizerischen Organisation der Beteiligung an internationaler Entwicklungsförderung », in *Die wirtschaftlich und gesellschaftlich unterentwickelten Länder und wir* (ed. Richard F. BEHRENDT), Paul Haupt, Bern / Stuttgart, 1962, pp. 373-382.
51. FAYE, Jean-Pierre : *Théorie du récit*, Introduction aux langages totalitaires, critique de la raison (l'économie) narrative, collection Savoir, Hermann, Paris, 1972, 140 p.
52. FAYE, Jean-Pierre : *La critique du langage et son économie*, Editions Galilée, Paris, 1973, 187 p.
53. FRANK, André Gunder : *Le développement du sous-développement : L'Amérique latine*, Maspéro (2^e édition augmentée), Paris, 1972, 400 p.
54. FREI, Daniel : *Gründe und Scheingründe für die schweizerische Neutralität*, Kleine Studien zur politischen Wissenschaft, Nr. 29 (hrsg. von der Forschungsstelle für politische Wissenschaft), Universität Zürich, Zürich, 1974, 11 p. (Preprint aus *Wirtschaft und Recht*, Heft 2, Sondernummer « Probleme der Neutralität », 1974).
55. FREI, Daniel und GLASS, Harold : *Beharrung und Wandel in den aussenpolitischen Einstellungen junger Schweizer — die Rolle der sog. 'Meinungsführer'*, Kleine Studien zur politischen Wissenschaft (hrsg. von der Forschungsstelle für politische Wissenschaft Nr. 26), Universität Zürich, Zürich, 1974, 41 p.
56. FREYMOND, Jacques : *Dimensions nouvelles des relations internationales*, IUHEI, Genève, novembre 1974 (ronéoté), 20 p.
57. FREYMOND, Jacques : *Influence des facteurs internes sur la politique extérieure des Etats*, Genève, 7 février 1975 (ronéoté), 12 p.
58. FREYMOND, Jacques : *Situation internationale et politique suisse*, IUHEI, Genève, s.d. [1975] (ronéoté), 14 p.
59. FREYMOND, Jacques : *De l'aide aux pays sous-développés au Nouvel ordre international* (exposé présenté le 27 novembre 1975 lors de l'Assemblée annuelle de Swisscontact), IUHEI, Genève, 1975 (ronéoté), 21 p.
60. FREYSSINET, Jacques : *Le concept de sous-développement*, Mouton & Cie, Paris / La Haye, 1966, 368 p.
61. *Funding Agencies and Development Education in Western Europe*, Consultation held under the auspices of Sodepax, FFHC/AD/FAO in Frascati, June 1972, 22 p. + annexes.
62. FURTADO, Celso : *Développement et sous-développement*, PUF, Paris, 1966, 226 p.
63. GALTUNG, Johan : « Foreign Policy Opinion as a Function of Social Position », in *Journal of Peace Research* (Oslo), Nr. 3-4, 1964, pp. 206-231.
64. GALTUNG, Johan and RUGE, Mari Holmboe : « The Structure of Foreign News : the Presentation of the Congo, Cuba and Cyprus Crises in Four Norwegian Newspapers », in *Journal of Peace Research* (Oslo), Nr. 1, 1965, pp. 64-91.
65. GALTUNG, Johan : « A Structural Theory of Imperialism », in *Journal of Peace Research* (Oslo), Nr. 2, 1971, pp. 81-117.
66. GALTUNG, Johan : *Self-Reliance : Concepts, Practice and Rationale*, Geneva, 7 January 1976 (mimeographed), 22 p.

67. GALTUNG, Johan : « Alternative Life Styles in Rich Countries », in *Development Dialogue* (Uppsala), Nr. 1, 1976, pp. 83-96.
68. GARY-PIEUR, Marie-Noëlle : « La notion de connotation(s) », in *Littérature*, n° 4, 1971, pp. 96-107.
69. GEISSLER, Rainer : « Politische Meinungsführer und Demokratie », in *Annuaire suisse de science politique*, 1973, pp. 67-86.
70. GOLDENWEISER, Alexander : « Social Evolution », in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, MacMillan, New York, Vol. V, 1931, pp. 656-662.
71. GOULET, Denis and HUDSON, Michael : *The Myth of Aid*, The hidden Agenda of the Development Reports, IDOC North America & Orbis Books, New York, 1971, 143 p.
72. GRIAULE, Marcel : *Dieu d'eau*, Entretiens avec Ogotëmméli, Fayard, Paris, 1966, 214 p.
73. GRINEVALD, Jacques : « Science et développement — Esquisse d'une approche socio-épistémologique », in *La Pluralité des mondes*, Théories et pratiques du développement, Cahiers de l'IED, n° 1, Genève, 1975, pp. 31-97.
74. GUÉRIG, Pierre : *La Suisse et l'aide au pays en voie de développement* (mémoire de licence de l'Institut d'études sociales), Institut catholique de Paris, Paris, 1972 (ronéoté), 98 p.
75. GUGGISBERG, Marie-Therese : *Das Auslandsbild der Schweizer Presse*, Die geographische und sachliche Verteilung der Aufmerksamkeit und ihre Determinanten, Kleine Studien zur politischen Wissenschaft, Nr. 31-33 (hrsg. von der Forschungsstelle für politische Wissenschaft), Universität Zürich, Zürich, 1974, 106 p.
76. GUILLAUME, Marc : *La capital et son double*, PUF, Paris, 1975, 172 p.
77. HABERMAS, Jürgen : *La technique et la science comme 'idéologie'*, Les Essais, CLXXXIII, nrf, Gallimard, 1973, 211 p.
78. *Halte à la croissance* (éd. Donella H. MEADOWS, Dennis L. MEADOWS, Jørgen RANDER et William W. BEHRENS III), Rapport au Club de Rome, préparé par le MIT, collection Ecologie, Fayard, Paris, 1972, 309 p.
79. HAQ, Mahbub ul : *Crise des stratégies du développement*, conférence diffusée par la Société internationale pour le développement, Washington, 20 avril 1972 (ronéoté), 8 p.
80. HAYTER, Teresa : *Aid as Imperialism*, Penguin Books Ltd, Harmondsworth, 1971, 222 p.
81. HEILBRONNER, Robert Louis : *The Great Ascent*, The Struggle for Economic Development in our Time, Harper & Row, New York, 1963, 189 p.
82. HOLSTI, Kalevi J. : « Unterentwicklung und die 'Gap', Theorie in der internationalen Konfliktforschung », in *Beiträge zur Konfliktforschung* (Köln), Nr. 1, 1976, pp. 27-50.
83. HOLSTI, Ole R. : « The Belief System and National Images », in *The Journal of Conflict Resolution*, Nr. 3, 1962, pp. 244-252.
84. HUBERT - de PERROT, Francine : *La Suisse et la coopération avec les pays en voie de développement* (thèse IUHEI), Droz, Genève, 1964, 246 p.
85. HUERNI, Bettina S. : *Development Work of the World Council of Churches* (thèse IUHEI), Médecine et Hygiène, Genève, 1973, 316 p.
86. ILLICH, Ivan : *Une société sans école*, Le Seuil, Paris, 1971, 188 p.
87. ILLICH, Ivan : *Némésis médicale*, L'expropriation de la santé, Le Seuil, Paris, 1975, 222 p.

88. IM HOF, Anne-Marie : « Expansion économique et coopération technique au service d'une politique », in *La Suisse* (Annuaire de la Nouvelle société helvétique), 1962, pp. 229-239.
89. INHELDER, Bärbel et PIAGET, Jean : *De la logique de l'enfant à la logique de l'adolescent*, Essai sur la construction des structures opératoires formelles, PUF, Paris, 1970, 314 p.
90. *International Behavior : A Social-Psychological Analysis* (ed. Herbert C. KELMAN), Holt, Rinehart & Winston, New-York, 1966, 626 p.
91. ISBERG, Magnus, WETTEGREN, Anders and WITTROCK, Bjørn : « A Technique for Structural Content Analysis of Party Propaganda », in *Scandinavian Political Studies* (Helsinki), Vol. 7, 1972, pp. 83-107.
92. JANIS, Irving L. and SMITH, M. Brewster : « Effects of Education and Persuasion on National and International Images », in *International Behavior, A Social-Psychological Analysis* (ed. Herbert C. KELMAN), Holt, Rinehart & Winston, New-York, 1966, pp. 190-235.
93. JOHNSON, Harry Gordon : *The Theory of Income Distribution*, Gray-Mills, London, 1973, 292 p.
94. KELLER, Pierre : « La politique étrangère de la Suisse en 1963 », in *Annuaire de l'Association suisse de science politique*, n° 4, 1964, pp. 154-159.
96. KELMAN, Herbert C. : « Processes of Opinion Changes », in *Public Opinion Quarterly*, Vol. 25, Nr. 1, 1961, pp. 57-78.
97. KELMAN, Herbert C. : « Social-Psychological Approaches to the Study of International Relations, Definition of Scope », in *International Behavior, A Social-Psychological Analysis* (ed. Herbert C. KELMAN), Holt, Rinehart & Winston, New-York, 1966, pp. 3-44.
98. KIENZ, Albert : *Pour analyser les media*, L'analyse du contenu, Mame, Paris, 1971, 175 p.
99. KILANI, Mondher : *Langue et domination* (mémoire de licence en sociologie, Ecole des sciences sociales et politiques), Université de Lausanne, Lausanne, 1976, 50 p.
100. LALIVE D'EPINAY, Christian : *Indépendance et puissance*, Portée et limite de la critique du « progrès » : une perspective latino-américaine (communication pour l'Association internationale des sociologues de langue française, Paris, 3-5 mai 1973), 1973 (ronéoté), 17 p.
101. LALIVE D'EPINAY, Christian, en collaboration avec ZYLBERBERG, Jacques : *Religion et Développement*, Notes théoriques et illustration (introduction au thème 'religion et développement' du colloque d'Albiez, 4-9 mars 1974), 1974 (ronéoté), 16 p.
102. LALIVE D'EPINAY, Christian et RIST, Gilbert : « La crise de Zerka selon les titres de la presse romande », in *Contributions à l'analyse sociologique de la Suisse* (Actes du 2^e congrès de la Société suisse de sociologie), 1974, pp. 271-282.
103. LALIVE D'EPINAY, Christian : *Religion, dynamique sociale et dépendance*, Le protestantisme en Argentine et au Chili (thèse de l'Université de Genève), Editions Mouton, Paris / La Haye, 1975, 367 p.
104. LALIVE D'EPINAY, Christian : *L'unité de l'Eglise, fin de la diversité culturelle* (A propos du rapport de la section II de la 5^e Assemblée du Conseil œcuménique des Eglises, Nairobi, novembre-décembre 1975 : 'les exigences de l'unité'), Genève, 1976 (ronéoté), 14 p.

105. LAPPÉ, Frances Moore and COLLINS, Joseph : « More Food Means More Hunger », in *Development Forum*, Vol. IV, Nr. 8, November 1976, pp. 1-2.
106. LASSWELL, Harold D. : « The Theory of Political Propaganda », in *Reader in Public Opinion and Communication* (ed. Bernard BERELSON and Morris JANOWITZ), The Free Press of Glencoe, New-York, 1953, pp. 176-180.
107. LASSWELL, Harold D. : « L'analyse de contenu et le langage de la politique », in *Revue française de science politique*, vol. II, n° 3, juillet-septembre 1952, pp. 505-520.
108. LEBRUN, Achille : *L'opinion des Français sur le Tiers Monde* (enquête SOFRES), Editions ouvrières, Paris, 1971, 260 p.
109. LECA, Jean : « Idéologies de la coopération », in *Etudes internationales*, Québec, vol. V, n° 2, 1974, pp. 226-243.
110. LEFRINGHAUSEN, Klaus : *Entwicklungspolitik als Aufgabe der Gemeinde* (Handbücherei für Gemeindegarbeit Nr. 46), Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1969, 76 p.
111. LEIRIS, Michel : « Race et civilisation », in *Le racisme devant la science*, UNESCO, 2^e édition, Paris, 1973, pp. 51-93.
112. LEUENBERGER, Theodor : *Anmerkungen zum Leitbild « Modernität, Modernisierung »* (contribution pour le congrès de l'Association suisse de science politique, novembre 1975), 1975 (ronéoté), 17 p.
113. LÉVI-STRAUSS, Claude : *Tristes tropiques*, Plon, Paris, 1955, 490 p.
114. LÉVI-STRAUSS, Claude : « Race et histoire », in *Le racisme devant la science*, UNESCO, 2^e édition, Paris, 1973, pp. 9-49.
115. LÉVI-STRAUSS, Claude : *Les structures élémentaires de la parenté*, Editions Mouton, 2^e édition, Paris / La Haye, 1967, 592 p.
116. LÉVI-STRAUSS, Claude : *La pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962, 389 p.
117. LEVINE, Robert A. : « Socialization, Social Structure and Intersocietal Images », in *International Behavior, A Social-Psychological Analysis* (ed. Herbert C. KELMAN), Holt, Rinehart & Winston, New-York, 1966, pp. 45-69.
118. LÉVY, André : « L'interprétation des discours », in *Connexions* (Association pour la recherche et l'intervention psycho-sociologique, Paris), n° 11, 1974, pp. 43-63.
119. LEWIS, W. Arthur : *La théorie de la croissance économique* (traduction française de Françoise PONS), Payot, Paris, 1963, 453 p.
120. LINDHOLM, Stig : *The Image of the Developing Countries, An Inquiry into Swedish Public Opinion* (The Dag Hammarskjöld Foundation), Almqvist & Wiksell, Stockholm, 1971, 79 p.
121. LIPPMANN, Walter : « Stereotypes », in *Reader in Public Opinion and Communication* (ed. Bernard BERELSON and Morris JANOWITZ), The Free Press of Glencoe, New York, 1953, pp. 61-69.
122. LISSNER, Jørgen : *The Politics of Altruism, A Study of the Political Behaviour of Voluntary Development Agencies*, Lutheran World Federation, Geneva, 1977, 339 p.
123. MCNAMARA, Robert S. : *Une vie meilleure pour deux milliards d'hommes*, Les dimensions du développement économique (traduction française de : *One Hundred Countries, Two Billions People*), Denoël, Paris, 1973, 134 p.

124. *Maldéveloppement Suisse-Monde*, CETIM, Genève, 1975, 98 p.
125. MANNHEIM, Karl : *Idéologie et utopie*, Marcel Rivière et Cie, Paris, 1956, 238 p.
126. MARX, Karl et ENGELS, Friedrich : *Etudes philosophiques*, Editions sociales, Paris, 1951, 175 p.
127. MARX, Karl : *Œuvres, Economie*, collection de la Pléiade, nrf, Gallimard, 2 vol. Paris, 1965-1968, 1819 et 1970 p.
128. MENDE, Tibor : *De l'aide à la recolonisation*, Les leçons d'un échec, Le Seuil, Paris, 1972, 316 p.
129. MERCIER, Paul : « Anthropologie sociale et culturelle », in *Ethnologie générale* (éd. Jean POIRIER), collection de la Pléiade, nrf, Gallimard, Paris, 1968, pp. 881-1036.
130. MESAROVIC, Mihajlo et PESTEL, Eduard : *Stratégie pour demain*, Deuxième rapport au Club de Rome, Le Seuil, Paris, 1974, 205 p.
131. MILLIKAN, Max F. : *Stratégie du développement*, Centre de l'information économique et sociale des Nations Unies, New York, 1971, 43 p.
132. *Minutes and Report of the Assembly of the Commission on World Mission and Evangelism of the World Council of Churches* (December 31 and January 9-12 1973), Bangkok Assembly 1973, World Council of Churches, Geneva, 1973, 118 p.
133. MOLNAR, Miklos : *Marx, Engels et la politique internationale*, collection Idées, nrf, Gallimard, Paris, 1975, 385 p.
134. MORIN, Edgar : *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Le Seuil, Paris, 1973, 247 p.
135. MOSCOVICI, Serge : *La société contre nature*, collection 10-18, Union générale d'éditions, Paris, 1972, 444 p.
136. MYRDAL, Gunnar : *Value in Social Theory*, A Selection of Essays on Methodology (ed. Paul STREETEN), Routledge & Kegan Paul, London, 1970, 111 p.
137. MYRDAL, Gunnar : *Asian Drama*, An Inquiry into the Poverty of Nations, Penguin Books, Harmondsworth, 3 vol., 1968, 2284 p.
138. MYRDAL, Gunnar : *Objectivity in Social Research* (expanded version of the Wimmer Lecture delivered in 1977), Gerald Duckworth, London, 1970, VIII-111 p.
139. MYRDAL, Gunnar : *The Challenge of World Poverty*, A World Anti-Poverty Program in Outline, Pantheon Books, New York, 1970, 518 p.
140. NIEL, André : *L'analyse structurale des textes*, Littérature, presse, publicité, Mame, Paris, 1973, 187 p.
141. NORTHROP, F.S.C. : « Towards a Deductively Formulated and Operationally Verifiable Comparative Cultural Anthropology », in *Cross-Cultural Understanding : Epistemology in Anthropology* (ed. F.S.C. NORTHROP and Helen H. LIVINGSTON), Harper & Row, New York, Evanston and London, 1964, pp. 194-222.
142. ONO, Setsuko : *A Western Image of Japan*, What Did the West See through the Eyes of Loti and Hearn (thèse IUHEI), Université de Genève, Genève, 1972, 405 p.
143. PARTANT, François : *La guérilla économique*, Les conditions du développement, Le Seuil, Paris, 1976, 215 p.

144. PERROT, Dominique : « New York, Rome, Cocoyoc ; trois éléments pour un débat sur le développement », in *Service d'information Tiers Monde* (i3m, Berne), novembre 1975, 18 p.
145. PERROUX, François : *L'économie du XX^e siècle*, PUF, Paris, 1961, 598 p.
146. PERROY, Henri : *L'Europe devant le Tiers Monde*, Aubier, Paris, 1971, 320 p.
147. PIAGET, Jean : *Les mécanismes perceptifs*, Modèles probabilistes, analyse génétique, relations avec l'intelligence, Bibliothèque scientifique internationale, PUF, Paris, 1961, 457 p.
148. PIAGET, Jean et INHELDER, Bärbel : *L'image mentale chez l'enfant*, Etude sur le développement des représentations imagées, PUF, Paris, 1966, 461 p.
149. PIAGET, Jean et INHELDEL, Bärbel : *La psychologie de l'enfant*, collection Que Sais-je ? n° 369, PUF, Paris, 1975, 128 p.
150. PINTO, Roger et GRAWITZ, Madeleine : *Méthode des sciences sociales*, Dalloz, 4^e édition, Paris, 1971, 957 p.
151. POOL, Ithiel de Sola : « Effects of Cross-National Contact on National and International Images », in *International Behavior, A Social-Psychological Analysis* (ed. Herbert C. KELMAN), Holt, Rinehart & Winston, New York, 1966, pp. 106-129.
152. PREISWERK, Roy A. : « La coopération technique, dimension nouvelle de la politique étrangère suisse », in *Annuaire suisse de science politique*, 1966, pp. 75-97.
153. PREISWERK, Roy A. : *Entwicklungshilfe als Kulturbegegnung*, Laetare, Stein / Nürnberg, Imba, Freiburg, 1972, 52 p.
154. PREISWERK, Roy : « La rupture avec les conceptions actuelles du développement » (contribution à un colloque sur la coopération technique, IED, février 1975), Genève (ronéoté), 35 p. (repris in *Le Savoir et le faire*, Cahiers de l'IED, 1975, pp. 71-95).
155. PREISWERK, Roy et PERROT, Dominique : *Ethnocentrisme et Histoire*, L'Afrique, l'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux, Anthropos, Paris, 1975, 391 p.
156. *Que faire*, Rapport de la Fondation Dag Hammarskjöld, 1975, sur le développement et la coopération internationale (préparé à l'occasion de la septième session extraordinaire de l'Assemblée générale des Nations Unies, New York, 1-12 septembre 1975), publié in *Development Dialogue*, Uppsala, n° 1-2, 1975, 136 p.
157. *Le racisme devant la science*, UNESCO, 2^e édition, Paris, 1973, 385 p.
158. RAPOPORT, Amos : *Pour une anthropologie de la maison* (traduit par Anne M. MEISTERHEIM et Maurin SCHLUMBERGER), Editions Dunod, Paris, Bruxelles, Montréal, 1972, 207 p.
159. *Reader in Public Opinion and Communication* (ed. Bernard BERELSON and Morris JANOWITZ), The Free Press of Glencoe, New York, 1953, 611 p.
160. RENSCHLER, Walter : *Die Konzeption der technischen Zusammenarbeit zwischen der Schweiz und den Entwicklungsländern*, Europa, Verlag, Zürich, 1966, 271 p.
161. ROBIN, Régine : *Histoire et linguistique*, Armand Colin, Paris, 1973, 307 p.

162. *Rompre les chaînes injustes* (éd. Pamela H. GRUBER), Rapport de la conférence mondiale sur l'aide œcuménique aux projets de développement, organisée par le Conseil œcuménique des Eglises, Montreux, janvier 1970, Les Editions œcuméniques, Editions Saint-Paul, Paris, 1970, 175 p.
163. ROSTOW, Walt Whitman : *The Stages of Economic Growth, A Non-Communist Manifesto*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960, 179 p.
164. ROUGEMONT, Denis de : *La Suisse ou l'histoire d'un peuple heureux*, Hachette, Paris, 1965, 305 p.
165. SABELLI, Fabrizio : « Théories du développement et idéologie du développement — Notes préliminaires », in *Genève-Afrique*, n° 1, 1973, pp. 83-91.
166. SABELLI, Fabrizio : *Les formations communautaires d'Afrique occidentale et l'économie* (thèse de Neuchâtel, à paraître).
167. SACHS, Ignacy : *La découverte du Tiers Monde*, Flammarion, Paris, 1971, 276 p.
168. SAGER, Peter : *Kommunistischer Versuch zur Unterwanderung schweizerischer Kirchen*, Dokumentation, Schweizerisches Ost-Institut (Sonderdruck Nr. 8), Bern, 1975, 52 p.
169. SAGER, Peter : *Problematische Verwendung kirchlicher Hilfsgelder und Informationsträger*, Dokumentation, Schweizerisches Ost-Institut (Sonderdruck Nr. 10), Berne, 1975, 50 p.
170. SAUVY, Alfred : *Malthus et les deux Marx*, Le problème de la faim et de la guerre dans le monde, Denoël, Paris, 1963, 353 p.
171. SAUVY, Alfred : *Mythologie de notre temps*, collection Etudes et documents, Payot, Paris, 1965, 297 p.
172. SAUVY, Alfred : *La fin des riches*, Calmann-Lévy, Paris, 1975, 295 p.
173. SCHMIDTCHEN, Gerhard : *Schweizer und Entwicklungshilfe*, Innenansichten der Aussenpolitik, Reihe Res publica, Paul Haupt, Bern/Stuttgart, 2 Bände, 1971.
174. *Schweiz — Dritte Welt* (ed. Hans K. SCHMOCKER und Michael TRABER), Berichte und Dokumente der interkonfessionellen Konferenz in Bern, TVZ Verlag, Zürich, Imba Verlag, Freiburg, 1971, 133 p.
175. *Schweiz — Dritte Welt, Solidarität oder Rentabilität ?* (ed. Reinhardt BUECHI und Konrad MATTER, Schulthess Polygraphischer Verlag, Zürich, 1973, 228 p.
176. SCOTT, William A. : « Psychological and Social Correlates of International Images », in *International Behavior, A Social-Psychological Analysis* (ed. Herbert C. KELMAN), Holt, Rinehart & Winston, New York, 1966, pp. 71-103.
177. SIÈVÈS, Emmanuel : *Qu'est-ce que le Tiers Etat ?*, édition critique avec une introduction et des notes par Roberto ZAPPERI, Droz, Genève, 1970, 231 p.
178. *Sozialer Fortschritt durch Entwicklungshilfe ?* (ed. Friedmann BUETTNER), Kritische Beiträge zur Praxis westlicher Entwicklungspolitik, Claudius Verlag, München, 1972, 194 p.
179. *Statistiques de l'effort suisse en faveur des pays en voie de développement* (éd. Service de la coopération technique), Département politique fédéral, Berne (annuel).

180. STAVENHAGEN, Rodolfo : « Comment décoloniser les sciences sociales appliquées », in *Les Temps Modernes*, n° 299-300, juin-juillet 1971, pp. 2362-2386 (repris dans : *Sept thèses erronées sur l'Amérique latine ou comment décoloniser les sciences sociales*, Anthropos, 1973, 208 p.).
181. STRAHM, Rudolf H. : *Ueberentwicklung — Unterentwicklung*, Ein Werkbuch mit Schaubildern und Kommentaren über die wirtschaftlichen Mechanismen der Armut, Laetare, Stein / Nürnberg, Imba, Freiburg, 1975, 128 p.
182. STRICKER, Peter : *Zur Analyse der schweizerischen Aussenpolitik*, Prüfung einiger theoretischer Ansätze, Kleine Studien zur politischen Wissenschaft (hrsg. von der Forschungsstelle für politische Wissenschaft), Universität Zürich, Zürich, 1973, 106 p.
183. « La Suisse et le développement international » (rédigé par le Service de la coopération technique suisse), in *Forum du développement*, n° 19, mai 1975, pp. 4-5.
184. *A Survey on Funding Agencies and Development Education in Belgium, France, Germany (Federal Republic) and the UK*, Prepared for the Development Research Institute, Tilburg (Netherlands) by Drs. E. de CLERCK, A. KEUNE and A. KOOKE as a background paper for the Consultation on Funding Agencies and Development Education in Western Europe, jointly sponsored by the Committee on Society, Development and Peace (Sodepax) and FFHC / Action for Development of FAO, Frascati (Italy), 7-9 June 1972. Published by FAO/FFHC/AD/EUR/72/1, Rome, May 1972, 75 p.
185. *Le « Tiers Monde » — Sous-développement et développement* (éd. Georges BALANDIER), Cahier n° 27 de l'Institut national d'études démographiques, PUF, Paris, 1956, 393 p.
186. « Le Tiers Monde : mythes et réalités » (éd. Peter KEPPELER et Eric SOTTAS), in *Service d'information Tiers Monde* (i3m), Berne, avril 1975, 16 p.
187. *Unterentwicklung*, Arbeitsmaterialien für Schüler, Lehrer und Arbeitsgruppen (ed. Erhard MEUELER), Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbeck bei Hamburg, 1974, Band I, 428 p.
188. *Vers une action commune pour le développement du Tiers Monde* (ed. Lester B. PEARSON), Rapport de la Commission d'études du développement international, Denoël, Paris, 1969, 510 p.
189. VOGEL, Hans : *Prinzipien der Verteilung schweizerischer Entwicklungshilfe 1962-1970*, Kleine Studien zur politischen Wissenschaft (hrsg. von der Forschungsstelle für politische Wissenschaft), Universität Zürich, Zürich, 1972, 32 p.
190. WEBER, Max : *Le savant et le politique*, Collection 10-18, Union générale d'éditions, Paris, 1959, 185 p.
191. WEBER, Max : *The Theory of Social and Economic Organization* (translated by A.M. HENDERSON and Talcott PARSONS), The Free Press of Glencoe, New York, Collier — MacMillan Ltd, London, 1947, 436 p.
192. WEBER, Monika : *Die Unterstützung des Roten Kreuzes durch die Schweizer Bevölkerung 1952-1971*, Kleine Studien zur politischen Wissenschaft (hrsg. von der Forschungsstelle für politische Wissenschaft), Universität Zürich, Zürich, 1973, 31 p.
193. WILLAME, Jean-Claude : « Mythe et réalité de l'ethnocentrisme », in *Genève-Afrique*, n° 2, 1970, pp. 31-49.

194. *Die wirtschaftlich und gesellschaftlich unterentwickelten Länder und wir*, Stellungnahme aus Wirtschaft und Praxis (Berner Beiträge zur Soziologie), Paul Haupt, Bern/Stuttgart, 1962, 448 p.
195. *Zur Diskussion gestellt: Entwicklungsland Welt — Entwicklungsland Schweiz* (ed. Peter BRAUNSCHWEIG und Bruno GURTNER), Z - Verlag, Basel, 1976, 58 p.

N.B. La bibliographie se limite aux ouvrages et articles qui ont servi de référence explicite ou implicite à cette étude.

INDEX DES MATIÈRES

- Action de Carême : 42-43, 47, 52, 66, 216-217, 232, 335.
- Agriculture : 143, 147, 162, 235, 366, 367.
- Aide au développement : 35-36, 103, 105, 125, 150, 152, 173, 184, 194, 252, 336, 342, 345, 362, 394.
- Aide humanitaire : 17, 32-33, 39, 129-130, 190-2, 217, 220, 275, 370, 391.
- Alphabétisation : 174 (v. aussi scolarisation).
- Analphabétisme : 146, 147.
- Analyse de contenu : 65, 88-91, 153, 397, 398.
- Anthropocentrisme : 365-66, 371-72.
- Anti-communisme : 122-123, 270-271, 328.
- Apolitisme : 78-79, 328.
- Arabes : 129, 245, 262, 318-319, 330-332.
- Assimilation : 55, 56, 59, 174, 323.
- Asymétries : 149, 150.
- Auto-satisfaction : 119-120, 267, 338-339, 395.
- Biologie : 70, 186, 246, 247, 372.
- Capitalisme : 81, 260, 333, 354.
- Catalepsie sociale : 314-316, 332.
- Catastrophes naturelles : 15, 190, 217, 370.
- Catégories (de l'image) : 4, 7, 56, 64-65, 74, 153, 350.
- Centralisation : 237, 270, 326.
- Centration : 6, 56, 64, 69, 71, 74, 75, 123.
- Centre-périphérie (relations) : 183-184, 186, 204, 215, 284, 333, 355, 359, 361, 363, 389.
- Centrisme : 75, 77.
- Christianisme : 65-69, 102, 106, 217, 242-243, 245-247, 309-311, 315, 339, 393.
- Civilisation :
— concept : 319-324.
— occidentale : 104, 137, 249, 309, 320, 324, 334, 337.
- Classes sociales : 214, 228-230, 240, 272, 315, 332-334, 360, 373.
- classe moyenne : 145, 198, 212-213.
- Climat : 365, 371, 376.
- Colonialisme : 82, 103-104, 148-150, 234, 296, 314-315, 322, 333, 383.
- Commerce : 13, 21, 117.
- Communisme : 122-123.
- Confédération (suisse) : 34, 76, 227, 236, 341-343.
- Conflit : 79, 107, 159, 232, 332-334, 345, 359-61.
- Connaissance : 5-7, 54, 55, 56, 58, 366, 395.
- Coopérants : 147, 234, 239, 240, 275, 281, 300-301, 327, 367.
- Coopérants suisses : 225, 285-300.
- Coopération au développement : 33, 39, 131-132, 152, 276, 315, 334.
- Service de la coopération technique : 18-20, 22, 34, 39, 227, 341-343, 387.
- Corruption : 328, 388.
- Couleurs : 261-263, 352.
- Crise : 23, 53, 98, 228, 357.
- Croisade : 163-164, 182, 361.
- Croissance : 144, 169, 171, 185-6, 234, 253, 344, 363.
- Culture : 255, 291, 312, 319-324, 365, 369, 374, 378-79.
- définition : 17, 76, 186, 241, 320.
- transformation : 177.
- occidentale : 65, 186, 207-208, 255, 292.
- Décentration : 7, 9, 55, 58, 74, 208, 303, 312, 323, 324, 383, 385.
- Démocratie : 78, 182, 212, 215, 326.
- Démographie : 141, 161-165, 234, 252.

- Dépendance : 50, 79, 80, 86, 88, 132, 177-178, 183, 214, 233, 235, 274-275, 284, 345, 354, 357, 361, 388.
- Désespoir : 164, 220, 252-254.
- Destin : 126, 140-142, 350.
- Développement :
- concept : 49, 72, 83, 118, 135-138, 151-156, 165, 179, 183, 185-187, 197, 226, 230-231, 231-238, 302-303, 339, 342-343, 345, 386, 394.
 - économique : 127, 144, 333.
 - inversé : 159, 162.
 - modèle occidental : 80, 115, 136-137, 145, 151, 153, 166, 168, 172, 177, 180, 185, 206, 212, 223-224, 232, 256, 281, 293, 333, 344, 362-364, 383-384, 388, 391, 397.
- Dialectique : 4, 307, 382, 385.
- Diffusionnisme : 71, 194, 197.
- Diversité : 69, 137, 155, 237, 247, 272, 308, 317, 324, 350, 388-390, 397.
- diversité culturelle : 9-10, 71, 74, 81, 86, 115, 155, 232, 261, 264, 298, 305, 383, 389, 392.
- Don : 26, 95-96, 249, 307, 347.
- Dramatisation : 67-68, 69, 141, 160-163, 192-193, 233, 275-277.
- Echange : 259, 279, 284, 307, 346-348, 378, 397.
- Echange inégal : 151, 159, 177.
- Ecologie : 255, 350, 363, 366 et ss, 372-373, 376, 384.
- Economie : 126, 136, 258, 331-332, 357.
- Economisme : 72-74, 91, 146, 279.
- Ecriture : 146-147, 321.
- Eglises : 41-43, 66, 109, 216-218, 297, 343, 348, 352.
- Elites : 149, 176, 193-194, 224, 235, 240, 275-277, 284.
- Empirisme : 72, 73.
- secondaire : 90.
- Enfants : 205, 220, 250-252, 256-257, 274.
- Epistémologie : 9, 54, 81.
- EPER : 34, 40-41, 44, 45, 47, 48, 66, 99, 123, 130, 131, 190, 215, 216-218, 220, 232, 261, 270-271, 284, 325, 328, 367.
- Erreur de fait : 161, 319.
- Eschatologie : 66-67, 80, 96-98, 155, 335.
- Esclavage : 149.
- Espoir : 155, 164, 274.
- Etat : 224, 226-227, 237, 269, 317, 324-326, 342, 392.
- Ethnocentrisme : 6, 9, 81, 82, 202, 333, 352-357, 363-364, 381-382, 389, 396.
- occidental : 8-9, 74-76, 146, 147, 174, 185, 223, 231-232, 263-267, 280-281, 330, 393.
 - par indifférenciation : 87, 157.
 - par opposition : 86, 87.
- Evangélisation : 310-312, 331.
- Evolutionnisme culturel et social : 69-72, 114, 142-143, 165-168, 182, 194, 196, 221-222, 247, 256, 257-258, 277-278, 293, 312, 316-319, 335-337, 344, 363, 372, 384.
- Expansionnisme : 8-9, 74, 186, 333.
- Exploitation : 132, 151, 214, 222, 230, 236, 237, 314, 315, 332, 354-355, 360, 374-375, 377.
- Faim : 108 et ss, 129, 160, 192, 250-252, 395.
- Fanatisme : 243-245, 265.
- Fatalité : 140-142, 149, 163, 191, 231, 252, 369.
- Femmes : 147, 220, 250-251, 256-257, 288, 354.
- Fonctionnalisme : 80, 81, 138, 182, 223, 354, 358, 385, 391.
- Génétique : 55, 81, 262, 322.
- Gouvernements (des pays du Tiers Monde) : 201-202, 224, 226-228, 230, 235, 269-271, 298-299, 313, 317-318, 326-329, 341.
- Guerre : 15, 129, 363.
- Helvetas : 43, 44, 45, 47, 48, 52, 66, 110, 123, 227, 232, 284, 300-301, 326, 354, 362.
- Helvétocentrisme : 76-78, 116-119, 127, 179-181, 209-211, 268, 282-283, 299-300, 339-341, 356.
- Histoire : 157, 318-319, 322, 330, 376, 382.
- (refus de l'histoire) : 104, 111, 157.
- Homme : 240, 241, 255, 367, 379, 397.
- homme blanc : 113-114, 146, 172, 356.

- homme concret : 109, 183, 189, 215, 219, 241, 390-391.
- homme générique : 68, 102-103, 105, 107, 156, 157, 170, 186, 189, 246, 272, 302, 370, 391.
- *homo œconomicus* : 73, 258-260.
- Humanisme : 65-69, 101-107, 123-124, 139-140, 148, 155 et ss, 219, 231-228, 231, 245-248, 284, 316, 321, 350, 367-68, 389-391, 393.
- Hypothèse : 65, 86, 336.
- Identité : 137, 313, 317, 324.
- similitude : 247.
- culturelle : 86, 183, 237, 297, 313, 334, 341, 346, 397.
- Idéologie : 68, 79, 80, 105, 121, 153, 203, 226, 241, 248-249, 257, 348, 359-360, 381, 388-389, 391, 395, 397.
- Image : 1-3, 5-6, 22, 24, 27, 49, 54, 56-57, 77, 133, 302, 330, 335, 345, 355, 381, 383, 385, 387-388, 393, 395, 398.
- définition : 53-64.
- du Tiers Monde : 11-16, 75, 330, 393-395.
- Impérialisme : 113, 186, 234, 308, 363, 383.
- Indépendance : 150, 174, 327, 383.
- Individualisme : 10, 68, 109, 111, 161, 164, 192-193, 213, 218-219, 220, 231, 313, 391.
- Industrialisation : 136, 147, 162, 168, 177-179, 202, 222, 231, 363, 366, 384.
- Industriels : 12-13, 222.
- Inégalités structurelles : 152, 332, 389, 392, 397.
- Initiation : 207-209, 211, 283.
- Inter-dépendance : 78, 87, 342-343, 357-358, 359-360, 363, 388.
- Intérêt : 116-119, 230, 232, 235, 236, 281, 342, 360.
- Islam : 243.
- Laïcisation : 66, 102, 170.
- Langage : 1-2, 58, 64, 89, 215, 236, 336, 350, 355, 386-387, 398.
- Langue : 146-147, 176, 289.
- Légitimation : 294-296.
- Libération : 154, 155, 232.
- Logique : 10, 271, 280-281.
- Magie : 163, 208, 267, 288-289, 351, 395-396.
- Maladie : 108 et ss., 160, 252, 310-311, 314-315, 356, 369.
- Maldéveloppement : 176, 234, 237, 337, 344, 391, 396-397.
- Manipulation : 157, 171, 201.
- Manque : 143-146, 193, 231, 373, 386.
- Marché : 72, 144, 149, 151, 284, 359.
- Marginalisés : 108-111, 189, 220-221, 226, 233, 284.
- Marxisme : 80, 97, 271, 344, 391.
- Masses : 132, 228-230, 235, 250, 277, 284-285, 386.
- Médecine : 204, 234, 310-311, 315, 384.
- Médiéval : 244, 319.
- Mentalité :
 - traditionnelle : 330, 332-333.
 - transformation des — : 154, 157, 205, 335-336.
- Méthodologie : 85 et ss.
- Miracle : 288-289, 366-367.
- Misère : 108 et ss., 160, 164, 189, 192, 225, 256, 284, 395.
- Modernisation : 143, 178-179, 194-196, 221-222, 240, 253, 278, 312 .
- Monisme : 87, 136, 186, 237, 348, 389.
- Monoculture : 149, 151.
- Moralisme : 78, 100-102, 139-140, 179, 245-246, 328, 332, 343, 358-359.
- Moratoire : 297-298, 346-348.
- Mort : 250-251, 310-312, 315-316, 367, 395.
- Mouvements de libération : 130, 155, 188, 343.
- Multinationales : 13, 150-151, 237, 361.
- Mythe : 77, 135, 253.
- Naturalisation : 80, 109, 120, 140-142, 173, 191, 243, 325, 329.
- Nature : 120, 237, 255-256, 258, 265, 306, 365 et ss., 376, 378-379.
- Nègre : 261.
- Neutralité : 121-123.
- suisse : 20-21, 26, 78.
- des organisations : 102, 121-123, 213, 226.
- présumée des techniques : 170, 179, 322, 324.

- Non-conscient : 60-61, 65, 147, 200, 208, 217, 308.
- Objectivité : 4, 8, 49, 55, 74, 85, 89, 90, 169, 182, 351, 382.
- Obstacles culturels : 219, 308 et ss, 334.
- Occident : 166, 205, 234, 237, 280, 316, 329, 332, 336, 339, 354, 361, 382.
- Omissions : 254, 362, 388.
- Ordre : 66, 78, 126-127, 180-182, 209, 212, 282, 324-327, 341, 359-360, 371.
- Organisations de coopération : 21-22, 31-41, 64, 187-188, 215-216, 228, 305, 332, 344, 384, 387.
- créatrices d'image : 17, 25, 38 et ss, 307.
- rôle des — : 46-53, 61, 152, 185, 190, 193, 226, 230, 284, 301-302, 385.
- d'inspiration chrétienne : 98-100, 154, 174, 216.
- Organisations internationales : 153.
- CICR, 21.
- ONU : 23-24, 26, 228, 384.
- COE : 50, 216, 217, 298, 348.
- Pacifisme : 182.
- Paix : 78, 127-129, 181, 232, 329-332.
- Paresse : 261-262, 268, 271.
- Partnership* : 32, 158-159, 216, 225, 229, 347.
- Paternalisme : 52, 149, 154, 158, 174, 217, 265, 274, 336, 352.
- Patience : 167, 182, 292-293.
- Pauvreté : 193, 291-292, 307, 389.
- Péril jaune : 242-243, 330-331.
- Pluralisme : 91, 176, 183, 186-187, 232, 237, 303, 390.
- Politique : 69, 79-81, 124, 129-132, 151, 213-215, 226, 232, 235, 303, 314, 317, 325, 328, 331, 335, 343, 359, 382, 386, 397-398.
- Politique extérieure suisse : 18-25, 362.
- Pollution : 339, 376.
- Positivismes : 90.
- Pragmatisme : 72, 73, 111-113, 200, 362.
- Préjugé : 11, 240, 262, 298, 340.
- Primitif : 143, 221, 258-260, 271, 366, 373, 388.
- Progrès : 74, 168, 169, 171, 221-222, 236, 266-267, 277-278, 309, 317, 336, 363.
- Projection : 200.
- Psychologisme : 128, 313-314, 317-318, 330, 332-333.
- Quantification : 156, 168, 342.
- Racisme : 7, 247, 261-263.
- Rationalisme : 73, 146, 187, 372.
- Rationalité : 73, 74, 207, 236, 257-260, 271, 280-281, 289, 310, 316, 388.
- Rayonnement : 196-198.
- Réalisme naïf : 11, 90, 295.
- Réductionnisme : 4-5, 79, 89, 108, 313, 372, 383, 389.
- religieux : 101, 108, 218, 242-245, 271.
- Relations interculturelles : 4, 23, 64.
- Relations internationales : 78-79, 149, 150, 181, 270, 314, 329, 345, 359, 382-384.
- Relativisme : 326, 339.
- Religion : 175, 242-243, 308-312.
- Représentation : 56-57, 333, 395, 397.
- Responsabilité individuelle : 69, 139-140, 189, 390.
- Responsabilité collective : 69, 113-115, 149, 285, 314, 369, 385-386, 390.
- Retard : 70, 165-167, 183, 194, 234, 253, 277-278, 317, 337, 366, 384, 386.
- Révolution : 79, 97, 155, 188, 233, 263, 308, 391.
- Rupture : 69, 80, 96-98, 141, 154, 188-189, 286, 303, 333, 343, 361.
- Self-reliance* : 182-186, 229, 233, 234, 235, 253, 274, 303, 324, 358, 378-379, 384-385, 390.
- Salut : 155, 297, 302.
- Sauvage (bon) : 257-258, 267, 315-316, 376.
- Science : 169-170, 179, 202-203, 208, 397.
- Science politique : 3, 59, 60.
- Scolarisation : 148, 174-177, 205-207, 277, 284, 294, 384.

- Sentimentalisme : 108-111, 133, 191, 250.
- Sexisme : 256-257.
- Socio-centrisme : 6, 76, 80, 180, 378.
- Solidarité : 20, 78, 87, 125-126, 343-344, 349, 358, 386.
- Sous-développement : 1-2, 136-138, 147, 159, 306, 329, 337, 386.
- causes historiques : 132, 138, 148-149, 234.
- causes externes : 150-152, 185, 230, 232, 332, 385-386.
- causes internes : 138, 147, 152, 161, 164, 182, 185, 230, 232, 233, 386.
- Spectacle : 250, 260, 303, 325, 393, 395.
- Spectre : 162-163, 393-395.
- Stades : 70, 165, 186, 208, 253, 257.
- Stéréotype : 159-161, 163, 242, 260, 265, 288, 332, 341, 343.
- Structures sociales : 111, 142, 157-158, 173, 191-192, 237, 353.
- Swissaid : 38, 44-45, 47, 48, 52, 66, 161, 190, 220, 232, 284.
- Swisscontact : 43-44, 45, 47, 48, 66, 117-118, 152, 183, 202, 225, 227, 229, 232, 234, 260, 276, 279, 333, 341, 345, 362, 387.
- Techniques : 168, 170-171, 179, 197, 324, 350, 373.
- techniques archaïques : 142-143, 195, 210, 222.
- technique occidentale : 170, 187, 194-195, 202-203, 208, 234, 247, 265, 267, 293-294, 311-312, 321, 322, 324, 367, 392.
- Technologie adaptée : 195-196.
- Temps : 70, 141-142, 165, 167, 272.
- Tiers Monde (définition), 2, 81-84, 228, 236, 354, 382, 395.
- Tourisme : 11-13, 367-368.
- Traditions : 309-312, 315, 321, 323, 371, 386.
- Transferts culturels : 119, 181, 195, 318-319, 322, 355-356.
- Transformation :
- du monde : 97-98, 164, 374-376.
- des hommes : 107, 139, 273-274, 280, 286, 335-336.
- Travail : 77, 180, 259, 268, 271, 279, 282, 288, 375, 388.
- Universalisme : 103, 106, 153, 206, 208, 297, 308, 316, 348, 363-364, 382, 389, 396.
- occidental : 8-9, 74, 87, 99, 106, 157, 170, 179-180, 245-247, 281, 309, 324.
- Urbanisation : 234, 284, 366, 373.
- Utopie : 66-67, 68, 80, 81, 96-98, 154-155, 164, 183-188, 232, 235, 273, 303, 336, 387, 390.
- Valeurs traditionnelles : 167, 222, 296-297, 321-322, 335.
- occidentales : 175, 178, 180, 200, 203, 212, 221, 223, 278-279, 297, 232-323, 388.
- Valorisations : 59, 147, 181, 188, 230, 237, 238, 240, 248-250, 263-267, 320, 335, 396.

